

المركز القومى للترجمة

من تراث يهود العرب (1)

الحجة والدليل فى نصر الدين الذليل

تأليف: يهودا بن شموئيل هليفى
ترجمة: ليلى إبراهيم أبو المجد

إشراف ومراجعة: حسن حنفى
أحمد هويدى

2155



هذا الكتاب الذى يحمل بين دفتيه العديد من السمات التى تميز الفكر اليهودى عبر العصور، وعلى رأسها الثنائية أو الازدواجية، وتتمثل هذه الثنائية فى وجود عنوانين لهذا الكتاب، الأول: "خوزرى" وقد وضعه المؤلف أولاً كما سنوضح، والثانى: "الحجة والدليل فى نصر الدين الذليل".

السمة الثانية : أن هذا الكتاب يُظهر غير ما يبطن، فيظهر من عنوانه أن هدفه نصرة الدين اليهودى، فى حين يبطن تمرداً على اليهودية وكفراً بها، وقد أخفى المؤلف تمرده وأظهر بدلاً منه تعصباً مرضياً بسبب الظروف السياسية والاجتماعية والدينية التى مرت بالأندلس وبالعالم أسره فى ذلك العصر.

فالكتاب لا يقدم حججاً أو أدلة بقدر ما ينضح عنصرية وتعصباً لشعب إسرائيل وأرض إسرائيل وإله إسرائيل؛ لذلك استغلت الحركة الصهيونية إنتاج يهودا اللاوى فى الدعاية للفكر الصهيونى وفى الترويج للهجرة إلى فلسطين، ولُقِّب اللاوى بشاعر صهيون، وزعموا أنه نبى الصهيونية، وأول من دعا إلى الهجرة إلى فلسطين.

ويحتل هذا الكتاب مركز الصدارة فى الفكر اليهودى فى العصر الحديث، ويتم تقديمه على أنه يعلى من شأن اليهودية ويرفعها على الملل الأخرى، بل وعلى الفلسفة والعقل، فى حين فُرض الحظر على كتاب دلالة الحائرين لموسى بن ميمون، وظل حتى وقت قريب ضمن الكتب المائة المحظور نشرها وتداولها؛ لأنه يغلب العقل على الشريعة.

تصميم الغلاف: نسرين كشك

الحجة والدليل فى نصر الدين الذليل

المركز القومى للترجمة
تأسس فى أكتوبر ٢٠٠٦ تحت إشراف: جابر عصفور
مدير المركز: أنور مغيث

- العدد: 2155
- الحجة والدليل فى نصر الدين الذليل
- يهودا بن شموئيل هليفى
- ليلى إبراهيم أبو المجد
- اللغة: العبرية
- الطبعة الأولى 2014

هذا نقل من الخط العبرى لكتاب:

רבי
יהודה בן שמואל הלוי
ספר הכוזרי
כתאב
אלחגֿה ואלדליל פי נצר אלדין אלדליל

حقوق الترجمة والنشر بالعربية محفوظة للمركز القومى للترجمة
شارع الجبلاية بالأوبرا- الجزيرة- القاهرة. ت: ٢٧٣٥٤٥٢٤ فاكس: ٢٧٣٥٤٥٥٤
El Gabalaya St. Opera House, El Gezira, Cairo.
E-mail: nctegypt@nctegypt.org Tel: 27354524 Fax: 27354554

من تراث يهود العرب (١)

إشراف ومراجعة: حسن حنفى وأحمد هويدى

الحجة والدليل فى نصر الدين الذليل

تـــــــأليـــــــف : يهودا بن شموئيل هليفى

نقلته إلى الخط العربى : ليلى إبراهيم أبو المجـــد



2014

بطاقة الفهرسة
إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية
إدارة الشئون الفنية

هليفى، يهودا بن شموئيل
الحجة والدليل فى نصر الدين الذليل/ تأليف: يهودا بن شموئيل هليفى؛
نقلته إلى الخط العربى: ليلى إبراهيم أبو المجد؛
ط ١ ــ القاهرة : المركز القومي للترجمة ، ٢٠١٤
٤١٦ ص، ٢٤ سم
١- اليهودية – تاريخ
٢- اليهودية – دفع مطاعن
(أ) أبو المجد، ليلى إبراهيم (مترجمة)
(ب) العنوان ٢٩٦,٠٩

رقم الإيداع ٥٣٣٣ / ٢٠١٢
الترقيم الدولي: I.S.B.N - 978 - 977- 216 -003- 7
طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

تهدف إصدارات المركز القومي للترجمة إلى تقديم الاتجاهات والمذاهب الفكرية المختلفة للقارئ العربي وتعريفه بها، والأفكار التي تتضمنها هي اجتهادات أصحابها في ثقافاتهم، ولا تعبر بالضرورة عن رأي المركز.

المحتويات

تقديم

يهودا اللاوي والفلسفة اليهودية العربية

أولا: الفلسفة اليهودية العربية

عاش يهودا اللاوي في النصف الأول من القرن السادس الهجري (حوالي ١٠٩٢- ١١٦٧م) بعد الغزالي بنصف قرن، قائما بمهمته وهي القضاء على العلوم العقلية اليهودية التي بدأت منذ أوائل القرن الرابع الهجري على يد سعيد بن يوسف الفيومي (٨٨٢- ٩٤٢م) في كتابه الشهير "كتاب الأمانات والاعتقادات"[١]، وداود بن مروان المقمص في كتابه "عشرون مقالة". وفلاسفة مدرسة القيروان وبدايات الأفلاطونية المحدثة اليهودية عند إسحاق الإسرائيلي طبيب القيروان (٨٥٠- ٩٥٠م)، وعند سليمان بن جبيرول في كتابه الشهير "ينبوع الحياة"[٢]، ويحيى بن

---

(١) هذه الدراسة مقدمة نص "الخوزاري" الذي قام بنشره لانداور S. Landauer في ليدن ١٨٨٠ والذي أراد د. عبد الصمد زعيمة إعادة نشره من جديد للترقية ولكنه لم يفعل. وينشر الآن في سلسلة التراث اليهودي العربي، المركز القومي للترجمة.

(٢) لا توجد إلا ترجمة لاتينية له "Fons Vitae" ونشرها بومكر Baeumker في مونستر ١٨٩٥ وبعض المنتخبات منه باللغة العبرية ترجمها ابن فلقيرا ونشرها وترجمها مونك إلى الفرنسية في Mèlanges de philosophie Arabe et Juive، باريس ١٨٥٩، طبعة ثانية ١٩٢٧.

يوسف بن فاقودة في "كتاب الهداية إلى فرائض القلوب"[(١)]، ويعقوب القرقشاني القرائي المعاصر لسعيد في كتاب "كتاب الأنوار والمراقب"[(٢)]، وفي القرن الخامس ظهر الرياضي الفلكي إبراهيم بارحيا (حوالي ١١٣٠م)، ويوسف بن صادق (ت ١١٤٩م) الذي تراسل مع يهودا اللاوي، وإبراهيم بن عزرا، ويوسف البشير القرائي، ثم يهودا اللاوي كآخر ممثل للأفلاطونية المحدثة اليهودية. ثم ظهرت الأرسطية اليهودية وردود الفعل عليها عند إبراهيم بن داود (ت ١١٨٠م)، وموسى ابن ميمون في (١١٣٥- ١٢٠٤م) في كتابه الشهير "دلالة الحائرين"[(٣)]، وابنه إبراهيم بن ميمون في كتابه "كفاية العابدين"[(٤)]. ثم انتقلت الفلسفة اليهودية بتياريها، الأفلاطوني والأرسطي، عند سقوط غرناطة ونهاية الحكم الإسلامي في الأندلس إلى إيطاليا وإسبانيا المسيحية حتى عصر النهضة الأوروبية[(٥)].

---

(١) نشره أ. س. يهودا A. S. Jahuda في ليدن ١٩١٢. ويعزى إليه أيضا خطأ "كتاب معاني النفس".

(٢) نشر في مجموعة "شريعة القرائين" (خمسة أجزاء)"، نيويورك ١٩٤١- ١٩٤٣ Code of Karaite Law, 5 vols, N. Y. The Alexander Kohut Memorail Foundation 1941 – 43.

(٣) نقله إلى الحروف العربية حسين أتاي.

(٤) نشره روزنبلات في جزأين، الأول في نيويورك ١٩٢٧، والثاني في بولتمور ١٩٣٨. S. Rosenblatt, Vol. I, N. Y. 1927, Vol. II. Baltimore, 1938.

(٥) ظهر قبل ذلك في أطراف العالم الإسلامي ساباتي دونولو في القرن العاشر الميلادي في وسط إيطاليا، وهارون بن إلياس النيقوديمي في القرن الثاني عشر، وهلل بن صمويل الإيطالي وإسحاق البلاج الكاتالاني مترجم "مقاصد الفلاسفة" للغزالي في القرن الثالث عشر، ولاوي الجرشوفي (١٢٨٨- ١٣٤٤)، وحاسداي كرسكاس (١٣٤٠- ١٤١٠م) في القرن الرابع عشر، وشمعون بن شماع دوران (١٣٦١- ١٤٤٤م)، ويوسف آلبو (ت ١٤٤٤م) تلميذ كرسكاس، وإسحاق إبرافانيل (١٤٣٧- ١٥٠٩م) وابنه يهوذا إبرافانيل = (١٤٦٠- ١٥٢١). ويهوذا مسرليون معلنا بداية عصر النهضة ومطبقا خطابة أرسطو على التوراة، وإلياس المديجو الكريتي (ت ١٤٩٣) معيدا كتابة "فصل المقال" لابن رشد وقراءته من جديد.

ويمثل يهودا اللاوي التيار المحافظ في الفكر اليهودي الذي عبر عن الخصوصية اليهودية التي هي الأساس النظري للعنصرية اليهودية عبر التاريخ والتي عبرت عنها الصهيونية أخيرا في الفكر اليهودي الحديث. وهو تيار يعطي الأولوية للنقل على العقل، وللدين على الفلسفة، وللذوق والكشف والإلهام على النظر والاستدلال. فالنبي أعلى من الفيلسوف. وهو التيار الذي حمله الربانيون والأحبار في مقابل التيار العقلاني الذي يعطي الأولوية للعقل على النقل، وللفلسفة على الدين، وللنظر والاستدلال على الذوق والكشف والإلهام، وللفيلسوف على النبي. وهو التيار الذي حمله القراؤون الذين عاشوا في كنف المسلمين.

والحقيقة أن جوهر الفكر اليهودي الذي يعبر عن جوهر الشخصية اليهودية هو النزعة الخاصة **Particularism** في مقابل النزعة الشاملة **Universalism** فإذا ما ترك الفكر اليهودي وحده، في عزلته، ودون اتصال بأمم وحضارات أخرى ظهرت فيه هذه النزعة الخاصة كما هو الحال في "سفر الخليقة" (سفر يصيره) الذي يُعزى إلى صحف إبراهيم والذي يتضمن أفكارا عن المادة والزمان والعدد والذي يبدأ كل مفكر يهودي بشرحه حتى "القبالة" اليهودية المعروفة بالرغم مما بها من آثار غنوصية صوفية يونانية وشرقية وإسلامية [١]. وإذا ما اتصل الفكر اليهودي بغيره من الحضارات تقل النزعة الخاصة وتظهر النزعة الشاملة كما هو الحال حين اتصال الفكر اليهودي بالفكر اليوناني عند فيلون وبالفكر الإسلامي عند سعيد بن يوسف الفيومي، وداود بن مروان المقمص، وإسحاق الإسرائيلي، وابن جبيرول، ويحيى بن يوسف بن فاقودة، ويعقوب القرقشاني، وإبراهيم بارحيا،

---

(١) وذلك مثل شروح سعيد بن يوسف الفيومي، وإسحاق الإسرائيلي (بالرغم من عدم صحة النسبة إليه)، وساباتاي دونولو، وإبراهيم بارحيا، ... إلخ.

ويوسف بن صادق، وإبراهيم بن عزرا، ويوسف البشير القرائي، وموسى بن ميمون وابنه إبراهيم. وغالبا ما يتحول البعض منهم إلى الإسلام نظرا للتشابه بينه وبين هذه النزعة الشاملة كما هو الحال عند ابن ميمون، وأبي البركات البغدادي (ابن ملكا) والسموأل، وابن كمونة... إلخ[١]. وأخيرا اتصل بالفكر الأوروبي الحديث منذ عصر النهضة عند يوسف آلبو تلميذ كرسكاس وإسحاق إبرافانيل وابنه يهوذا ويهوذا مسرليون وإلياس المديجو ثم عند إسبينوزا في القرن السابع عشر مطبقا المنهج الديكارتي وعند موسى مندلسون في القرن الثامن عشر مطبقا الفلسفة النقدية قبل أن تعود الخصوصية اليهودية من جديد ممثلة في الصهيونية في القرن التاسع عشر وكرد فعل على حركة التنوير اليهودي في القرن السابق أو معدلة ببعض الاتجاهات الإنسانية والوجودية في القرن العشرين عند مارتن بوبر، وروزنز فايج.

فإذا كان الفكر اليهودي يبدأ بنزعته الخاصة في "سفر الخليقة" وينتهي بنزعته الخاصة في "القبالة" فإن ما بينهما هو الفلسفة اليهودية في عصرها الذهبي في العصر الوسيط في كنف المسلمين. ظهر الإسلام وراء النزعة الشاملة وكما مثلها القراؤون. وظهرت اليهودية وراء النزعة الخاصة التي مثلها الربانيون والأحبار ومنهم يهودا اللاوي. كان الحكم الإسلامي من الأندلس غربا إلى خراسان شرقا وما عرف عنه من تسامح تجاه الأديان ورعاية للملل والنحل هو الوسط الحضاري الذي ازدهرت فيه الفلسفة اليهودية في نزعتها الشاملة. وكان النموذج الإسلامي هو الذي يرنو إليه الفلاسفة اليهود العرب والذي يرتكز على وحدة العقل والوحي

---

(١) يقال إن ابن ميمون تحول إلى الإسلام في شبابه. ويقال نفس الشيء على ابن كمونة.

والطبيعة[1]. فالوحي له سندان، الأول أعلى من العقل، والثاني أدنى في الطبيعة، الأول في النفس، والثاني في الكون ﴿وفي الأرض آيات للموقنين، وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾ (٥١: ٢٠) فهناك حضارة إسلامية واحدة أعطت نموذجا واحدا تبناها المفكرون بصرف النظر عن دينهم، مسلمون أو مسيحيون أو يهود.

وقد تنبه الغرب إلى هذه المادة، الفلسفة اليهودية العربية، باعتبار أن اليهودية جزء من تكوينه في المصدر اليهودي المسيحي. فالعهد القديم والعهد الجديد كلاهما يكونان الكتاب المقدس، والمسيح آخر أنبياء بني إسرائيل. يفتخر بعقلانيتها، ويستدل بيا على أن العقلانية متأصلة فيه، وجزء من تاريخه حتى في مصادره، وليست مجرد أحد مكتسبات العصور الحديثة التي حصل عليها الوعي الأوروبي بدم الشهداء في عصر محاكم التفتيش، وبجهود رواد النهضة وفلاسفة التنوير. والحقيقة أن الفلسفة اليهودية العربية هي جزء من الحضارة الإسلامية. تمت صياغتها سواء المكتوب منها بحروف عبرية أو بحروف عربية على نمط العلوم الإسلامية. فالكلام اليهودي مبني على نسق الكلام الإسلامي، والفلسفة اليهودية قائمة على نسق الفلسفة الإسلامية. وكذلك التصوف والأصول وعلوم اللغة وفنون الأدب. فالعصر الذهبي اليهودي إنما كان موازيا للعصر الذهبي الإسلامي في القرنين الرابع والخامس الهجريين. ظهرت روح الحضارة الإسلامية في الفكر اليهودي وفي الفكر المسيحي على حد سواء اللذين ظهرا في كنف المسلمين. فهما جزآن من الحضارة الإسلامية وليسا من الحضارتين اليهودية والمسيحية. روح

---

(1) Hassan Hanafi: Les Métheodes d' Exégèse, pp. 309- 321; Imprémerie Nationale, Le Caire, 1965. Islam and Judaism: A model Form Andalousia, Unesco, Paris, 1985. Islam in the modern World, Vol. II, Tradition, Revolution and Culture, pp. 299- 330, Andalusian Symbiosis, pp. 256- 298.

الحضارة اليهودية تعبير عن روح الحضارات التي تنشأ في كنفهـا، اليونانيـة أولا فـي العصر القديم، والإسلامية ثانيا في العصر الوسيط، والأوروبية ثالثا في العصر الحديث[1].

ثانيا: حيوى البلخي المفكر العقلاني الحر والرد عليه.

إذا كان يهودا اللاوي يمثل رد فعل إيماني محافظ على الفكر العقلاني الحـر فقد بلغت ذروة هذا الفكر العقلاني الحر عند حيوى البلخي، إسبينوزا القرن الثالـث الهجري في فارس[2]. فقد كان هو "المهماز" الذي أثار كل الفكر اليهودي العقلاني المعتدل أو الإيماني المحافظ. كما أثار المعتزلة الفكر الأشعري[3]. ويمكن تلخيص نقد حيوى البلخي لليهودية في عشرة أقسام رئيسية كل منها يضم عدة أحكام إيجابية أو مجرد تساؤلات وشكوك وهي:

---

(١) بل إن هذه الروح تظهر أيضا في أشكال التعبير مثل "الحبر ييودا اللاوي رحمه الله" "الـرد والدليل.... ص ٣".

(٢) عاش في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري في مدينة بلخ. وهناك معلومات قليلة عـن حياته. نشأ في بيئة يهودية، ولكن لم ينضم إلى الربانيين أو إلى القرائين الذين أدانوه. كتـب نظما بالعربية أو بلهجة أرامية ظلت مستعملة عند يهود بابل حتى القرن الخامس الهجري لنقد التوراة يضم مائتي مسألة حوالي ٨٧٠م.

(٣) قام بالرد عليه موسى الزعفراني من القرن الثالث، والمفسر والمتكلم سـلمان بـن بروحـام القرائي في شرحه على سفر الجامعة دون إدانته. كما لخص الهجوم عليه سعيد بن يوسـف الفيومي من الربانيين، ورد عليه كما رد على القرائين (وقد نشرت شذرات منه وجدت فـي جنيزة القاهرة عدة مرات قام بها إسرائيل دافيدسون، وبوزنانسكي، وفرتهايمر) وقـد ذكـر إبراهيم بن داود في حولياته التي كتبها ثلاثة قرون بعد وفاة حيوى البلخي مما يدل على أثره على يهود الشرق واستعمال نقده للتوراة في المدارس. ويحتمل أن يكون قـد تحـول إلـى غنوصي مسيحي.

Judah Rosenthal: Hiwi Al- Balkhi pp. 1-7, The Dropsie College For Hebrew and Cognate Learning, Philadelphia, 1949.

١- الله غير عادل وغير رحيم ولا يمنع من وقوع الشر

قبل قربان هابيل ورفض قربان قابيل دون سبب. وأغرق سكان الأرض وحيوانها بالطوفان بالرغم من براءتهم. ولماذا لا يمتنع الله عن عقاب الناس؟ ولماذا أنقذ نوح الذي لم يكن أفضل من قومه؟ وهل كانت سدوم أكثر عصيانا من المدن الأخرى حتى تنال هذا العقاب الصارم؟ ولماذا تألم يعقوب كثيرا؟ ولماذا أوقع الله ذرية إبراهيم البريئة في الأسر في مصر؟ ولماذا منع الله ذرية لوط وبناته، المو آبيين والأمونيين من قبولهم في جماعة الرب؟ بل إن الله دفع لوط وبناته لارتكاب نكاح المحرمات. لماذا تمتلئ حياة الإنسان بالآلام؟ ولماذا لم يجعل الله الإنسان يعيش إلى الأبد؟ لماذا لم يجعل الله الإنسان مقدسا ونقيا؟ لماذا وضع الشر فيه؟ لماذا لم يخلصه من الشر؟ وكلها موضوعات تتعلق بأصل العدل، وأجاب عنها المعتزلة بالصلاح والأصلح والعوض عن الآلام.

٢- الله لا يعلم علما مطلقا

لم يعلم الله أين كان آدم عندما كان مختبئا في جنة عدن. ولم يعلم أين كان قابيل؟ ولم يتنبأ بأن البشر سيرتكبون الآثام ويعصون أوامره ولأنه أسف بعد ذلك على خلق الإنسان. وامتحن إبراهيم مما يدل بوضوح على أنه لم يعلم إذا كان إبراهيم سيطيع أمره[(١)]. ويستند البلخي في ذلك على آيات من سفر التكوين.

٣- الله لا يريد إرادة مطلقة

خشي آدم، ولم يشأ أن يأكل آدم من شجرة الحياة. وبعد طرد آدم وحواء من الجنة وضع الله على يمينها الكيروبين والسيف الملتهب. لماذا لم يستعمل وسائل

---

(١) التكوين ٣: ٩، ٤: ٩، ٦: ٦، ٢٢: ١.

أخرى، أو لماذا لم ينسى الله آدم الطريق إلى الجنة؟ لماذا خشي الذين بنوا برج بابل؟ لماذا غير اسم إبرام إلى إبراهام؟ وهذا يدل على أنه لجأ إلى السحر لأنه لم يستطع تغيير القدر[1]. ويستند البلخي هنا أيضا على روايات من سفر التكوين حيث يسود التجسيم والتشبيه.

٤- غير الله رأيه مما يدل على أنه ليس عالما علما مطلقا وليس متسقا مع ذاته

فقد كان الزواج من الأخت حلالا في البداية ثم أصبح حراما فيما بعد. كما أن الله لم يعاقب قابيل بالموت لقتله أخيه هابيل في حين أنه أمر فيما بعد بأن من قتل يُقتل. وكان تقديم القرابين في البداية حلالا. وبعد ذلك خصص للكهنة فحسب. كما حرم الله العمل في السبت. ثم جعل تقديم القرابين حلالا في المعبد في السبت. كما أمر الله إبراهيم بالتضحية بابنه ثم نهاه الله عن ذلك بعد أن كاد إبراهيم ينفذ الأمر. وقال الله لبلعام أولا "لا تذهب معهم" ثم بعد ذلك قال له الملاك "اذهب معهم". وقال الله لحزقيا "ستموت ولن تحيا" ثم قال له بعد ذلك "سأحييك خمسة عشر عاما". واختار الله عبيدا له أوائل المولودين ثم غير رأيه بعد ذلك واختار اللاويين بدلا عنهم. وحرم الله العمل في السبت ومع ذلك حلل ليوشع القتال في السبت عندما حاصر أريحا. واختار الله أولا الهيكل كمكان لعظمته ثم بعد ذلك اختار المعبد كعرش له. وبارك الله الناس بسلطانه ومكنهم من الأرض ثم بعد ذلك دمرهم! ووعد الله فلسطين لإسحاق ومع ذلك وهب هاجر إسماعيل الذي ألغى الوعد لإسحاق. وبارك الله يعقوب ولكن جعل ذرية عيسى أكثر غنى من ذرية يعقوب.

---

(١) التكوين ٣: ٢٢، ٣: ٢٤، ١١: ٦، ١٧: ٥.

ووعد الله فلسطين لبني إسرائيل ولكن أقسم بعد ذلك بأنه لن يسمح لهم بدخولها[١]. وهو موضوع تجويز البداء على الله الذي يمنعه الشيعة والنسخ الذي يمنعه اليهود.

٥- الله يحب الدماء والقرابين

يحب الله الدهن والدم وكأن لها مذاقا حلوا. ويسر بالشموع والترانيم وبمضغ الخبز وبروح البخور وبتقديم الزهور والنبيذ والزيت والفاكهة، ويحب السكن في المعبد. وهي تشبيهات العهد القديم.

٦- التوراة مملوءة بالتشبيهات

فالله استراح بعد العمل، وسار أعلى وأدنى، وأحبل النساء، وأولدهن الأطفال، وتم تصوره خاضعا للأهواء، يأكل ويأخذ الرشاوي.

٧- الله لا يجري المعجزات

لا توجد أية معجزات في عبور بني إسرائيل البحر الأحمر. فالحقيقة أن موسى كان يعلم المد والجذر في حين لم يعلمه المصريون. ولم يكن المن كطعام معجزة بل كان نباتا فارسيا "تارنجابين" في صحراء الشرق الأوسط. وكان وجه موسى أشبه بالبوق عندما عاد من جبل سينا لأنه كان تشع منه الحكمة بعد صيام طويل.

---

(١) سفر التكوين ٤: ١٢، العدد: ٢٢: ١٢- ٢٠، اشعيا ٣٨: ١- ٥، العدد ٨: ١٨، يوشع ٦، التكوين ١: ٢٨، ٧: ٢٣، التكوين ١٦: ١٥، ١٧: ٨- ١٩، ٢٦: ٣، التكوين ٢٨: ١٣- العدد ١٤: ٢٩.

٨- تعترف التوراة بوجود آلهة كثيرة

الألوهية تتضمن ثلاثة آلهة. اختار الله إسرائيل نصيبا له وأعطى الأمم الأخرى لباقي الآلهة. كما أمر الله بالأضاحى للشيطان (عزازيل) يوم التكفير.

٩- التوراة تحتوي على متناقضات

التكوين ١٥: ٥ يتناقض مع التثنية ٧: ٧، صمويل الثانى ٢٤: ٩ يتناقض مع أخبار الأيام الأولى ٢١: ٥، الملوك الأول ٧: ١٣-١٤ يتناقض مع أخبار الأيام الثانية ٢: ١٣، الملوك الثانى ٨: ١٧ يتناقض مع أخبار الأيام الثانى ٢٩: ٢.

١٠- لا تقوم كثير من الأوامر والأحكام والروايات في التوراة على العقل

ينقص كثير من الأوامر فى التوراة التعاليم التفصيلية بكيفية تحقيقها. كما ينقصها الباعث العقلي. فما هو سبب عقاب قابيل؟ ما معنى رؤية إبراهيم أثناء "عهد السلام"؟ لماذا تتحدث التوراة طويلا عن قصة العازر، خادم ابراهيم؟ لماذا قبل إبراهيم أمر الله ليضحى بابنه؟ لماذا تزوج يعقوب بأربع زوجات؟ أما كان يمكن لتاريخ إسرائيل أن يسير مسارا آخر لو كان تزوج زوجة واحدة؟ ولماذا يطهر رماد عجل أحمر الشيء النجس والعكس بالعكس؟ ولماذا يكفر كسر رأس العجل عن آثام الشعب التى لم يرتكبها؟ ولماذا وضع الله نورا فى البشر وترك الملائكة بلا نور؟ والختان لا يقوم على سبب معقول. إنه مجرد استئصال. ولا يوجد ذكر للثواب والعقاب في العالم الآخر فى التوراة. ولم يخلق الله العالم من عدم. والإنسان ليس له حرية الاختيار، وكل شيء مقدر عليه[(١)].

---

(1) Judah: Rosenthal: Op. Cit., pp. 7-25 .

هذه هي الانتقادات التي وجهها حيوى البلخي لليهودية. ويوجد مثلها في كل تراث ديني، ورده ماركيون، وسلسوس، وفورفوريوس، وجوليان "المرتد"، والغنوصيون والمانويون، والبراهمة والرازي، والتي ستكون هي الباعث على كل الردود من الفكر اليهودي المعتدل أو المحافظ.

ثالثا: كتاب "الرد والدليل في الدين الذليل"، المنهج والموضوع.

والعنوان دال بنفسه على مضمون الكتاب. إذ يحتوي على جدل بين اليهودية من ناحية والنصارى والمسلمين والقرائيين من ناحية أخرى. وهو رد يقوم على الدليل والبرهان. والدين الذليل هو اليهودية. وهو تعبير مشين لاستدراك العطف وفى إطار الجناس بين الدليل والذليل إذ لم تكن اليهودية دينا ذليلا. وفى نفس المخطوطات "الرد والدليل فى نصرة الدين الذليل" وهو أدل على المضمون وأوضح.

ويبدأ فى المقالة الأولى برؤية خيالية مثل رؤية المأمون أرسطو طالبا منه ترجمة كتبه، ورؤيا يوحنا بانتصار الدين الجديد، المسيحية، على الإمبراطورية الرومانية، والإسراء والمعراج، ورؤى دانيال وباروخ فى اليهودية الشعبية والتوراة الحية، بل وحلم ديكارت، وسيبيون، وكل مفكر أو عالم يشعر أنه يبدأ مرحلة جديدة فى العلم أو الفكر. وهى ليست مجرد وهم أو خيال بل هى مذكورة ومدونة فى "كتاب التواريخ" وموثقة عدة مرات حتى تثبت وتزداد يقينا من حيث قبولها. وتقوم الرؤية على مخاطبة الملاك لملك قبيلة الخزر قائلا "إن نيتك مرضية عند الله لكن عملك غير مرض"[(١)]. فالباعث على التأليف إذن هو عدم تطابق الإيمان مع الأعمال. نية مرضية وأعمال وثنية مثل خدمة الهيكل والقرابين. ويأخذ يهودا اللاوي شخصية حبر من

---

(١) الرد والدليل ص٣.

الربانيين لإثبات صحة الاعتقاد ومطابقة الأعمال له كما فعل لوقا في مقدمة الإنجيل الثالث وأنه كتبه حتى يثبت لثيوفيل صحة اعتقاده. وتستمر الرؤية فى بداية المقالة الثانية. فقد كشف ملك الخزر سر منامه لوزيره. وتكرر المنام بطلب العمل المرضى عند الله فى جبال درسان. وفي الليل وجدا مغارة كان اليهود يسبتون فيها. فدخلا فى دينهم، ورجعا يهوديين سرا حتى تكاثروا فدخل الخزر كلهم في دين اليهود، وتعلموا التوراة فظهروا على أعدائهم، وبنوا قبة على هيئة موسى تبركا. ثم تعلم الملك من حبر يهودي حقيقة الدين اليهودي، وسأله عن الأسماء والصفات، والتنزيه والتشبيه، وعرف صحة اعتقاده، وحسن اختياره[(١)]. وفي خاتمة الكتاب بعد المقالة الخامسة يعزم الحبر على الخروج من بلاد الخزر إلى أورشليم فيعز على الخزري فراقه ويتساءل من جديد عن إمكانية عبادة الله بنية خالصة في كل مكان ومن أي أمة وليس بالضرورة في الشام ومن بني إسرائيل وكأن الخزري ظل عقلانيا حرا بالرغم من تعاليم الحبر اللاوي[(٢)].

والكتاب كله، من أوله إلى آخره حوار بين ملك الخزر أو الخزرى وأحد أحبار اليهود باستثناء البداية حين يكون الحوار بين الخزري والفيلسوف أو الخزري والعالم قبل أن يستقر الحوار بين الخزرى والحبر. والخزرى معتزلى، عقلانى، شاك، متسائل، مفكر حر، يطلب الدليل والبرهان، نموذج حيوى البلخي وإسبينوزا، نموذج النزعة الشاملة، وهو التحدي الدائم للنزعة الخاصة التى يمثلها الحبر الأشعري الإيماني التقليدي والذي يحاول إعطاء الأدلة والبراهين العيانية الخاصة على صحة الإيمان وصدق العقائد اليهودية. وهو كتاب ممل من حيث فن الحوار خاصة إذا كان في الذهن

---

(١) السابق ص٤٢.

(٢) السابق ص٢٢٧-٢٢٨.

محاورات أفلاطون أو محاورات فلسفية مشابهة طوال تاريخ الفلسفة عند أوغسطين وأبيلار وبركلي وفشته... إلخ. يختلف طولا وقصرا، بين عبارتين وعدة صفحات في موضوعات مجردة دون تشويق، مجرد سؤال الخزرى وجواب الحبر فى موضوعات الكلام والفلسفة والتصوف والأصول. ويقوم فن الحوار والجدل على بنية ثنائية مزدوجة أي على رباعية ضمنية. أولا الدفاع عن اليهودية ضد خصومها والرد على الاعتراضات عليها. ثانيا، بيان محاسن اليهودية وميزتها على الملل الأخرى. ثالثا الهجوم على الفلسفة ضد المدافعين عنها. رابعا بيان مساوئ الفلسفة وعيوبها. وهو الجدل التقليدي في الدفاع عن الذات والهجوم على الآخر. وقد عرض اللاوى لهذه البنية الضمنية في أول المقالة الخامسة[١]. حينئذ يتحول التقليد إلى علم. فالجدل هو منطق الدين، وهو ما يعادل نظرية العلم عند المتكلمين. وفي النهاية يقتنع ملك الخزر ببراهين الحبر، ويستسلم المعارض العقلي الذي يمثله المفكر الحر لحجج "الرد والدليل لنصرة الدين الذليل".

وكما هو الحال في جدل العقائد يستعمل اللاوى على لسان الحبر الحجج النقلية والعقلية. يعتمد على العقل أساسا في الإلهيات، ويكثر من استعمال النقل فى السمعيات أي فى النبوات. الأول يؤدي إلى التنزيه بينما يوقع الثانى في التشبيه. الأول سلب عن طريق نفي مظاهر النقص عن الله، والثاني إيجاب عن طريق إثبات الصفات العيانية له. وهناك طريق ثالث يعتمد عليه اللاوى وهو ضرب الأمثال إما الأمثال الطبية فالنبي هو الطبيب، والوحي هو الدواء، والإيمان منفعة وبرء، والكفر ضرر ومرض، وإما الأمثال السياسية فالله هو السلطان وموسى هو الأمير، والمدينة الفاضلة تقوم على طاعة القوانين وطاعة السلطان، أي طاعة

---

(١) السابق ص١٩١.

الله[١]. النقل هو الخبر الصادق. وهو أفضل من حجج الفلاسفة[٢]. والعقل المنطقي الذي وظيفته القياس لا يقف أمام العيان الصادق والرؤية المباشرة. فالعيان أساس البرهان العقلي، والاستقراء سابق على الاستنباط، والتجربة مصدر العقل، والتصوف أساس الفلسفة، والذوق مقدم على النظر العقلي لا يستقل وحده بالبرهان. وإذا ثبتت النبوة أولا عقلا فإن صحة العقيدة تثبت بعد ذلك نقلا. يثبت النقل بالعقل أولا حتى يثبت العقل بالنقل ثانيا، ويتم إخبار الأنبياء الناس بالغيب ونشأة الكون وتفرق الأمم واللغات والمدن والتاريخ.

ولا سبيل إلى العلم بأوامر الله إلا عن طريق الأنبياء لا عن طريق القياس أو العقل. ولا صلة بين الناس وبينها إلا بالنقل الصحيح، التواتر الذى أجمع على نقله الجمع الغفير من العلماء المتصلين بالأنبياء، الكهنة واللاويين والشيوخ السبعين الذين كانوا حملة التوراة. وهي سلسلة متصلة حتى موسى[٣]. فالنقل تقليد عن الآباء واقتداء بهم، ونقل أخبارهم، وإسناد آثارهم، جماعة عن جماعة، موثوق بها، لا يجوز على مثلها الكذب. تحمل التوراة، فروعها وشروحها، من لدن موسى، مصححة فى الصدور أو فى المصاحف، بصرف النظر عن الخلاف في مصحف أو اثنين أو ثلاثة. واللغة أيضا نقل، صرفي أو معنوي، وليست قياسا أو اجتهادا. والشريعة نقل لا قياس. وحين يتعارض النقل مع العقل فالأولية للنقل. فتحكيم العقل في النص يقضي عليه ابتداء من الحروف ثم الكلمات ثم الصلات ثم التنقيط ثم الألحان ثم المعاني ثم الفن. وفي النهاية تأتي قوة الشريعة وصحتها من موسى

---

(١) السابق ص١١/٢٠-٢١/٣٧-٣٨/١١٠-١١١.
(٢) السابق ص١٧.
(٣) السابق ص١٣٥.

وصهيون. ونقلت إلى بني إسرائيل بنقل خاص لفضل خاص كهبة خاصة. فصدق جبل صهيون أعظم من قياس العقل وحكم النظر. وبمنطق القوة والسلطة يثبت اللاوى أن في التلمود أمورا لا يستطيع أن يقنع بها الخزري ولا ضمها إلى مضمار، وكأنه يلجأ إلى فعل الإيمان والانتساب إلى بني إسرائيل وقبول التراث والنقل كله دون نظر أو تساؤل[(١)].

أما الخزرى فإنه يمثل الاتجاه العقلاني المعتزلي الذي يجعل العقل أساس النقل، وفي حالة التعارض تعطى الأولوية للعقل على النقل. وكما بين اللاوى طبقا لقواعد الجدل صحة النقل وفساد العقل فإن الخزرى يبين على العكس فساد النقل وصحة العقل. فالنقل به تحريف، ولا يحفظ في الصدور إلا المعاني[(٢)]. والتوراة محرفة وبعضها مفقود. ولا تشفع نظرية الحفظ الإلهي ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾. بل إن أحكام الشريعة نفسها يمكن الاستدلال عليها بالقياس ووضع الجزئيات في الكليات، ورد الفروع إلى الأصول. ولا سبيل إلى درء تعارض النقل إلا بتحكيم العقل مثل تعارض نص القصاص مع نص الدية والتعويض[(٣)]. وإذا كان لابد من تقليد واتباع فتقليد الحكماء واتباعهم أولى. فقياس الحكماء قائم على نقل الأنبياء. والحكماء متفقون، والنقلة مختلفون.

وينقسم الكتاب إلى مقالات خمسة وخاتمة، أطولها المقالة الثالثة وأصغرها الخامسة، ربما تحت أثر القسمة الخماسية لكتب موسى أكثر من قسمته طبقا للموضوعات. إذ يتناول الكتاب عدة موضوعات متناثرة تجمع بين الكلام والفلسفة

---

(١) السابق ص١١٦.

(٢) السابق ص١٤٦.

(٣) السابق ص١٣٠.

وأصول الفقه والتصوف، وتتداخل فيما بينها كما هو الحال في علم الكلام المتأخر عند المسلمين ابتداء من القرن السادس الهجري. ولا يوجد بين الموضوعات ترتيب منطقي أو تخصيص كل مقالة بموضوع. بل يغلب على المقالات الخمسة كلها موضوع العقل والنقل وهو ما يعادل نظرية العلم في علم الكلام ثم موضوعا الإلهيات والسمعيات، موضوع علم الكلام. والكل في إطار من علم الفرق اليهودية مثل القرائيين والربانيين أو غير اليهودية مثل النصارى والمسلمين والفلاسفة. ويقع اللاوي في الاستطراد والخروج عن الموضوع ما دام الأمر يعود إلى قضية العقل والنقل. وتكشف عن ذلك بعض عباراته مثل "فقد خرجنا عن غرضنا في الصفات فلنعد إليها"(١). ومع ذلك توجد بعض إشارات عامة في آخر بعض المقالات عن مضمون المقالة التالية. مفصلا فى آخر المقالة الثانية بعد فلسفة اللغة العبرية وردا على تساؤل الخزرى عما بقي من موضوعات يعرض اللاوي لما تبقى منها مثل: صفة المتعبد، وهو موضوع صوفي، الاحتجاج على القرائيين ورفض إعمال العقل والدفاع عن النقل وهو موضوع أصولي، وأصول الآراء والاعتقادات، وهو لب علم الكلام، والعلوم القديمة وهو الإطار الحضاري العام الذي يوجد فيه العلم(٢). وفي آخر المقالة الثالثة يعرض اللاوي لموضوع المقالة الرابعة بناء على سؤال الخزري عن أسماء الله مع طلب التوسع والإسهاب(٣). وفي أول الخامسة يطلب الخرزى أن يسمع كلاما في الأصول والعقائد على طريقة المتكلمين الجدليين، إما لاعتقادها أو للرد عليها وحتى يمكن الاعتقاد بناء على البحث بعد أن تذهب الشكوك والظنون وبعد مفاوضة الفلاسفة وأهل الملل والأديان المختلفة وحتى يجمع بين التقليد والعلم،

---

(١) السابق ص١٢٧.

(٢) السابق ص١٦٦.

(٣) السابق ص٨٩.

بين الإيمان والعقل. وتضم المقالة كثيرا من موضوعات الفلسفة التقليدية عن الله والعالم والإنسان والفيض مشتقة من الفلسفة السينوية: الهيولى المشتركة، والإستقسات، والطبيعة، والنفس، والعقل، والعلم الإلهي، واستغناء النفس الناطقة عن الجسد، والقضاء والقدر[(١)]. أما الخاتمة فهى أقرب إلى الخلاصة العامة. ومع ذلك فتضم عدة موضوعات مثل التوبة، والطبيعيات، والمعجزات، والنفس والسكينة فى القدس، والنية فى العمل[(٢)].

رابعا: تاريخ الأديان المقارن: النحل والفلسفات.

لذلك يبدو "الرد والدليل في نصر الدين الذليل" وكأنه نص فى تاريخ الأديان المقارن. فقد استمع ملك الخرز إلى حجج أهل الملل والنحل المعروفة فى عصره كى يجد عملا مرضيا مطابقا لنيته المرضية. وبحث عن اليقين فى الأديان والفلسفات المعروفة آنذاك. فوجد فرقا أربعة رئيسية: الفلسفة، والنصرانية، والإسلام، واليهودية. واستمع إلى حجج الفيلسوف عارضا الفلسفة، وإلى حجج النصراني عارضا النصرانية، وإلى حجج المتكلم عارضا العقيدة الإسلامية. ثم يستمع إلى حجج الحبر اليهودي عارضا اليهودية، مبرهنا في النهاية أن اليهودية كما عرضها الأحبار والربانيون هي الدين الحق. وهذا هو موضوع المقالة الأولى خاصة. وهو تقليد فلسفي في العصر الوسيط قام به أبيلار في القرن الثاني عشر الميلادي في كتابه المشهور "حوار بين يهودي ونصراني وفيلسوف"، وكان الفيلسوف في ذلك الوقت يعني المسلم، المفكر الحر الذى يجعل العقل أساس النقل، والعالم الطبيعي الذي يوحد بين الوحي والعقل والطبيعة.

---

(١) السابق ص١٤٦.

(٢) السابق ص١٩١-١٩٢.

والفلسفة التي يعرضها اللاوي هي الفلسفة اليونانية بفرعيها: الأرسطية، والأفلاطونية المحدثة بالرغم من حديثه عن أراء الطبيعيين والمنجمين والمطلسمين والسحراة والدهريين والمتفلسفين وغيرهم، وكلهم زنادقة يمثلون أحد الاختيارات أمام الباحث عن اليقين[(١)]. فقد كانت هي الثقافة الشائعة في العصر. سأل الخزرى أولا الفيلسوف عن معتقده. فأجاب الفيلسوف بأنه يتصور الله منزها وليس مشبها، لا يحب ولا يبغض، ولا يوالي ولا يعادي. وهو منزه عن الإرادات والأغراض، كامل لا تجوز عليه الأهواء، منزه عن العلم بالجزئيات المتغيرة، فعلم الله ثابت دائم لا يتغير. والخلق عند الفيلسوف مجاز. فالله علة العلل فى خلقه. وكل مخلوق موجود قبل الخلق. والعالم قديم لم يزل. الإنسان من إنسان قبله مع تغير فى الصور والتركيب، عناصر أربعة تتغير صورها وكيفياتها تبعا لقوى الأفلاك والبروج وعلى نسب متفاوتة. والكل راجع إلى العلة الأولى، لا عن غرض أو قصد ولكن فيضا عن سبب ثان. ثم تتوالى الفيوضات وتتلازم الأسباب بالمسببات، وتتسلسل الموجودات. ولما كان السبب الأول قديما كانت للمسببات نسب من القديم قدر رتبتها فى التسلسل بين الكمال والنقص. فالحبشي لم تتهيأ له إلا صورة الإنسان والنطق إلا على أنقص وجه، والفيلسوف على أكمل وجه بما له من كمالات نظرية وعملية، تخرج من القوة إلى الفعل عن طريق التعليم والتأديب. ويتصل الكامل بالعقل الفعال، ويستمد علومه من نوره، فيتحول العقل المنفعل المادي الذي يخطئ ويصيب إلى عقل فعال روحاني يصيب ولا يخطئ. وتتطهر النفس من الشكوك، وتعرف العلوم على حقائقها، وكأنها ملك. وتفارق الأجساد، وتصل إلى مرتبة العقل الفعال. وهو أيضا ملك، الموكل بفلك القمر. تتحد بالعقل الفعال، وتدخل في زمرة هرمس، واسكلابيوس، وسقراط، وأفلاطون،

---

(١) السابق ص٢٢٥.

وأرسطو طاليس، ويتحدد الكل في العقل الفعال. وهذا هو معنى الرضا. رضا الله، كناية ومجازا، وعلى سبيل اللغز والتقريب. ويتطلب ذلك العلم بحقائق الأمور حتى يتحول العقل من منفعل إلى فعل، والالتزام بأعدل الطرق في الأخلاق والأعمال تشبها بالعقل الفعال، والخضوع والخشوع للسبب الأول، لا لنيل رضاه أو تجنب سخطه تشبيها، بل تشبها بالعقل الفعال وإيثار الحق على ما عداه تنزيها. فإذا وصل الإنسان إلى هذه الدرجة لا تهمه شريعة أو دين أو طقس أو عقيدة، بل يكون له دينه الخاص، الخشوع والتعظيم وكمال الأخلاق وتدبير المنزل والمدينة، دين النواميس العقلية للفلاسفة، صفاء النفس وتحصيل العلوم والاتصال بالعقل الفعال. وقد تحصل له حينئذ المنامات الصادقة والعلوم الدينية[١]. وهكذا يعرض اللاوى الاختيار الفلسفي للخزرى، وهي الفلسفة المشائية والأفلاطونية المحدثة كما عرضها الفارابي وابن سينا بقراءة يهودية خاصة تكشف عن تصوره العرقي لنظرية الفيض الذي يقوم على تمايز اللون. فالحبشي الأسود في أقل درجات الكمال. وهي قراءة دائمة ومستمرة في كل أقسام الكتاب مما يجعله المؤصل الأول للصهيونية في العصر الوسيط[٢].

ويتبع اللاوي لتنفيذ هذا الاختيار الجدل المزدوج: نقد الفلسفة دفاعا عن الدين بينما يقوم الفيلسوف بالدفاع عن الفلسفة نقدا للدين. وإذا ما استطاع الفيلسوف إثبات أن الفلسفة في الدين وأن الدين فى الفلسفة فإن اللاوي يثبت اختلافهما فى الطبيعة والمنهج. وقد لا يخلو عرض اللاوى للاختيار الفلسفي من تحيز كما لاحظ الخزرى عن طريق تحريف النقل عنهم، وتشويه صورتهم، وتقويلهم ضد ما اشتهر

(١) السابق ص١٩١.
(٢) السابق ص٣-٥.

عنهم لدرجة اعتبار كل زاهد اعتزل الناس فيلسوفا، وسلبهم كل عمل صالح[١].

ومع ذلك يعرض اللاوي الفلسفة على أنها تجعل السعادة القصوى للإنسان إنما هى العلم النظري، وحصول الموجودات معقولات، وتحول العقل بالقوة إلى عقل بالفعل، والعقل بالملكة إلى عقل مستفاد مقاربا للعقل الفعال فلا يخاف الفناء. ولا يحتاج الفيلسوف إلى شرائع فلديه النواميس العقلية. ولا يحتاج إلى قرابين وسبت وختان. فلديه أعمال التقوى. ولا يحتاج إلى تهود أو تنصر فتلك اختراعات من النفس. يكفيه التعقل والقياس والحكم حتى يصير كل الناس مجتهدين موجودين على التشرع بما أدى إليهم قياسهم[٢]. أما نقد الدين دفاعا عن الفلسفة فإنه يتركز على عدم تطابق الأعمال مع النيات في كل دين بدليل اقتتال المسلم والنصراني لقسمة المعمورة بينهما، وكل منهما زاهد متعبد صافي النية، يصلي ويصوم! يرى كل منهما قتل الآخر وسيلة للتقرب إلى الله ولنيل الجنة. ومحال أن يكون الأمر كذلك فى العقل. فلا يوجد في دين العقل قتل.

---

(١) لا تذكر للأسف معظم الدراسات الغربية فى كتب تاريخ الفلسفة اليهودية هذه القراءة الصهيونية للفكر اليهودي عند يهودا اللاوى. وتكتفي بمصادره المشائية والأفلاطونية المحدثة والإسلامية خاصة الغزالي، وكأن وعي الباحث الأوروبي يهوديا كان أو نصرانيا لا يرى هذا الجانب لعدم توافر البعد الكافي بين ذات الدراس والموضوع المدروس. فالمركزية الأوروبية أحد مظاهر العصرية وأشكال تعبيرها. انظر مثلا.

Georges Vajda: Introduction á la Pensée Juive du Moyen – âge, PP. 110-118, t. Vrin, Paris, 1947; M. Ventura: Le Kalam et le Péripatétisme d'apres le Kuzari, T. Vrin, Paris, 1954; Isaac Husik: A History of Mediaeval Jewish Philosophy, pp. 150-183, Atheneum, New York, 1989

(٢) الرد والدليل، ص١٧٠.

أما نقد الفلسفة دفاعا عن الدين فإنه يتركز أساسا على الأخلاق، والطبيعيات والنبوات. فالفلسفة نفسها لم تمنع من الاقتتال في الدين، وظلت عاجزة عن إرشاد الناس إلى الطريق المستقيم. إنها تقف حائرة أمام حدث العالم في الدين وخلقه في ستة أيام. فمسألة خلق العالم وقدمه ليس فيها برهان عقلي. بل يأتي الشرع بالحل، بمعجزات وخرق عادات واختراع أعيان أو قلب عين إلى عين. الحدوث نقل من آدم ونوح وموسى وليس برهانا من أرسطو أو أفلاطون. لقد اجتهد أرسطو عقلا ولم ينقل تقليدا. صعب عليه تصور الابتداء والقدم ثم رجح القدم بقياساته. ولم يسأل عما كان قبله. لم يعتمد اليونان على النقل بل على العقل وحده. لقد قبل الناس الفلسفة وانخدعوا بها حتى قالوا إنها برهان، وهي دعوى محضة يمكن الاعتراض عليها. فإذا أخذنا نظرية الفيض نموذجا للفلسفة لتفسير الصلة بين الله والعالم، وأن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد، وافتراض ملك مقرب فاض عن الأول، تكون له صفتان، إحداهما العلم بوجود ذاته والأخرى أن له سببا فوجب عنه شيئان ملك وفلك إلى آخر ما هو معروف في نظرية العقول العشرة والأفلاك العشرة تبرز عدة تساؤلات لا تستطيع الفلسفة الإجابة عليها مثل: لم أوقف الفيض؟ هل التقصير من الأول؟ لماذا لم يجب عن عقل زحل لما فوقه شيء ما؟ وما الدليل على أن من عقل ذاته يجب عنه فلك، ومن عقل الأول يجب عنه ملك؟ ثم كيف لا تتحد نفس أرسطوطاليس ونفس أفلاطون ويدري كل واحد منهما صاحبه ومعتقده وضميره وجميع الفلاسفة؟ ثم كيف لا يعقلون معقولاتهم دفعة واحدة كما هي عند الله والعقل الفعال؟ ولا يوجد اتفاق بين فيلسوفين في موضوع واحد إلا بين المقلدين لأستاذ منهم إما أنبادوقليس أو فيثاغورس أو أرسطوطاليس أو أفلاطون[١]. وبالرغم من

(١) السابق ص٣٤.

تنزيه الفلاسفة وإنكارهم علم الله بالجزئيات لم تشتهر فيهم النبوة بالرغم من اتصالهم بالروحانيات، ولم يعرفوا بمعجزات أو كرامات مع أنه تشتهر فيهم النبوة بالرغم من اتصالهم بالروحانيات، ولم يعرفوا بمعجزات أو كرامات مع أنه قد تحدث المنامات الصادقة لغير العلماء والأصفياء. إن النظريات الفلسفية مليئة بالأخطاء في الاستدلال. فعند الثنوية سببان قديمان. وعند الدهرية الفلك قديم، وهو سبب نفسه وسبب غيره. والمجوس يعبدون النار، والفراعنة يؤلهون الشمس. وعند الفلاسفة لا يضر الله ولا ينفع. ولا يدر صلاة، ولا يسمع دعاء، ولا يعلم الجزئيات، ولا يتقرب إليه بالطاعات. والعالم قديم مثل الله. وليس لله أسماء يشار إليها[١]. لقد أخطأ الفلاسفة فى استعمال القياس في العلم الإلهي. هذا بالإضافة إلى أخطاء كل فيلسوف على حدة، مثل قول أبيقورس بوقوع الحوادث اتفاقا وإنكار الضرورة، واعتبار اللذة غاية الإنسان دون الخير. لذلك فاقه جالينوس حين رأى في الطبيعة عنصرا إلهيا[٢].

ويستمر الجدل المزدوج عند اللاوى، نقد الدين دفاعا عن الفلسفة عند الخزرى ونقد الفلسفة دفاعا عن الدين عند الحبر اليهودي في جدل آخر يقوم على الهوية والاختلاف. فبالهوية تكون الفلسفة دين، ويكون الدين فلسفة متفقين في الموضوع وإن اختلفا فى المنهج. وبالاختلاف تظل الفلسفة فلسفة، ويظل الدين دينا، مختلفين في الموضوع والمنهج. فمن حيث الاتفاق لا يأتي الشرع بما يعارض العيان والبرهان ولكن يأتي بمعجزات وخوارق للعادات، واختراع أعيان وقلب أعيان أخرى ليدل على مخترع العالم وقدرته. ولا تأتي الفلسفة بما يعارض الدين.

---

(١) السابق ص١٨٣-١٨٤/ ٢١٠.

(٢) السابق ص١٤٨.

فقد وصل سقراط وهو من الفلاسفة الحكماء، إلى اليقين عن طريق صفاء النفس والسمو الروحي مثل الأنبياء، أخنوخ وإيليا[1]. كما وصفت الفلاسفة الله بما يستحقه من التنزيه بعد التصريح بربوبيته وملكه ولولاها لتشككنا في كلام الفلاسفة مع الدهريين، ولهم قول فى ربوبيته ووحدانيته وقدرته وعلمه، وصدور الكل عنه، وحاجة الكل إليه، واستغنائه عن الكل، كما تحصل الهيبة منه، ويقع الحب له. ويتحدث أفلاطون عن "البركة الجمالية" فيما ينال الشريعة من نصيب فى الكل. ويقول أرسطو إن المادة تستحي من أن تظهر عارية. فهي لا تظهر إلا ملابسة للصورة. والعقل الفعال عند الفلاسفة عقل إلهي واهب للصور[2]. أما الاختلاف وهو الأكثر شيوعا فالفلسفة والدين طريقان مختلفان. هذا بالنظر، وهذا بالنبوة. هذه بالاستدلال، وهذا بالعيان والمشاهدة. ولقد عرف الفلاسفة والأنبياء بأنفسهم هذا الفرق، فقد كان سقراط يقول لأهل أثينا: "يا قوم إني لست أنكر حكمتكم الإلهية لكنى أقول إني لست أحسنها، وإنما أنا حكيم بحكمة إنسانية. وأما هذه الملل فبقدر ما قربوا بعدوا". وإنهم لمعاذير لها لما لجأ الفلاسفة إلى قياساتهم لعدم النبوة والنور الإلهي. فأتقنوا العلوم البرهانية إتقانا لا غاية وراءه، وانفردوا لذلك[3]. لقد أبطل الفلاسفة الأشياء التى لا تدرك قياسا في حين أثبتها الأنبياء لأنهم لم يستطيعوا إنكارا ما شاهدوا بالعين الروحانية[4]. ولو شاهد فلاسفة يونان الأنبياء في حالة نبوتهم ومعجزاتهم لأقروا لهم ولطلبوا وجوها قياسية في كيفية حصول هذه الرتبة

---

(١) السابق ص٢٢٠/٢٢٦.

(٢) السابق ص ٩٠.

(٣) السابق ص١٩٢-١٩٣.

(٤) السابق ص١٦٤/٢١٢.

للإنسان. وقد فعل ذلك بعضهم لاسيما المتفلسفون من أهل الأديان[١]. فالنبوة أصدق من القياس. وللفلاسفة مبادئ وآراء تسخف العقل ويسخفها العقل. وهي في الإقناع دون "كتاب الخليقة" (سفر يصيره). لكنهم يعذرون على كل حال ويشكرون على ما أنتجوا. من مجرد قياساتهم. قصدوا الخير، وعملوا النواميس العقلية، وزهدوا في الدنيا. فهم على كل حال مفضلون. إذ لا يلزمهم قبول ما عند الأنبياء في حين يلزم الأنبياء قبول المشاهدة والتواتر الذي هو كالمشاهدة[٢]. أمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر، وتشبهوا بالخالق الذي وضع الأمور على الطريق الأصلح فأنتجوا النواميس. ولكنها سياسات غير لازمة ومستثنى بها في حين أن العلم الشرعي لازم. وما يحتمل الاستثناء داخل في الإلزام. وليعذر أرسطوطاليس إذا استخف بأعمال الناموس أو تشكك فيه لأنه لا يعلمه[٣]. عرف الفلاسفة الوهيم، إله أرسطوطاليس، وشاهد الأنبياء يهوه، إله إبراهيم. يحال إلى الوهيم قياسا، ويتشوق إلى يهوه شوقا وذوقا ومشاهدة. هذا القياس يرى تفضيله واجب مهما لم يضر ولا احتمل من أجله مشقة. وذلك الذوق يدعو من أدركه إلى استهلاك في حبه والموت دونه. وهو ما قاله بسكال فيما بعد في تمييزه بين إله الفلاسفة وإله الأنبياء. فإذا كانت الفلسفة صنعة فإن النبوة طبيعة، والعلم الساذج أفضل من علم الكلام. وإذا كان التنزيه للفلاسفة يقدر عليه الخاصة فإن تشبيه الأنبياء موجه إلى العامة. وتطيب النفوس بتقليد الأنبياء على سذاجة كلامهم وغلظة أمثالهم بينما ما لا تطيب بتقليد الفلاسفة على رقة حكاياتهم وحسن نظام تواليفهم وما يلوح عليها من البرهان[٤].

---

(١) السابق ص٢١٣.
(٢) السابق ص١٥٧-١٥٨.
(٣) السابق ص٢١٢-٢١٣.
(٤) السابق ص١٦٩-١٧٠.

خامسا: تاريخ الأديان المقارن: الملل والديانات

وبعد رفض الاختيار الفلسفي يعرض اللاوي باقي الاختيارات: النصرانية والإسلام واليهودية وهي الملل التوحيدية الثلاث. ولا توجد إشارات كافية إلى فلاسفة النصارى أو الإسلام. ولا يحظى عرض الدينين بقدر وافر كما حظي عرض الفلسفة وكما يتم عرض اليهودية فيما بعد. ففي النصرانية يختلط الحدوث بالقدم. وخلق العالم في ستة أيام مع أزلية المسيح غير المخلوق. فبالرغم من الولادة العذرية إلا أن المسيح ناسوتي الظاهر، لاهوتي الباطن، نبي في الظاهر وإله في الباطن. فالمسيح ابن الله، الأب والروح القدس، تثليث في الظاهر وتوحيد في الباطن على أفضل تقدير، وتوحيد في الظاهر وتثليث في الباطن على أسوأ تقدير. البشر من آدم. ويعتني الله بالخلق، ويتصل الناطقون به. لله سخط ورضا وغضب ورحمة. يتكلم ويظهر ويتجلى للأنبياء والأولياء. وقد حل المسيح في بني إسرائيل حتى عصوه وصلبوه. لذلك سخط الله على اليهود ورضي عن المسيحيين. فالمسيحيون أولى بالتسمية من بني إسرائيل. كما أن الاثني عشر سبطا خميرة أمة النصارى. فالجميع مدعوون إلى الدين الجديد، تعظيم المسيح والصليب. ثم يقوم اللاوي بتفنيد هذا الاختيار. فالدين الجديد لم يأت بجديد. فوصايا شمعون الحواري مأخوذة من التوراة، وهي من عند الله. وقال المسيح: ما جئت لأنقض شريعة من شرائع موسى بل جئت لأعضدها ولأزيدها. ثم يزيد اللاوي من نقده للنصرانية بأنها في حاجة إلى تجربة مثل الطبائعيين. ثم يتوجه النقد إلى أخلاق التواضع في النصرانية وأخلاق التسامح التي يجعلها اللاوي سبب ذل النصرانية وكأنه نيتشه بعد ذلك بثمانية قرون، أخلاق "من لطم خدك الأيمن أعطه الأيسر، ومن أخذ رداءك أعطه قميصك". ولقد نال المسيح وشيعته مئين من السنين من الهوان

والضرب والقتل إلى الحدود المشهورة عنهم[1]. لا يستظهر النصارى بالملوك والجبابرة والأغنياء ولكن بأولئك التابعين للمسيح طول تلك المدة المديدة التي لم يقم فيها دينه. كانوا يختفون، ويضطهدون، ويعذبون، ويقتلون ما وجد منهم واحد لنصره. فظهرت لهم عجائب الذل والقتل. وهم الذين يتبارك بهم، وتفضل مواضعهم ومصارعهم، وتبنى الكنائس على أسمائهم[2]. ومن الطبيعي أن ينقد الحبر اليهودي بناء على غرور الاختيار تواضع المسيحي. ثم ينتقل اللاوي إلى الشق الثاني في الجدل بعد الدفاع المبطن عن اليهودية والهجوم الصريح على النصرانية إلى رد الشبهات التي تقولها النصرانية على اليهودية مثل تحريف الدين وضياع أصله بأن التوراة صادقة محفوظة دون تحريف. ومع ذلك يظل النقد أكثر قوة من الرد.

ثم يعرض اللاوي الاختيار الثالث وهو الإسلام دون إشارة إلى فلاسفة المسلمين أو إلى الإسلام ذاته إلا فيما ندر، ولكنه يعرض الفلسفة الإسلامية الشائعة عن ابن سينا والمعروفة فى عصره. فهو دين الوحدانية. تأرجح بين قدم العالم وحدوثه. نفى التجسيم عن طريق التأويل مجازا. ويؤمن بالجزاء والبعث والجنة والنعيم. ويركز على آدم ونوح ومحمد خاتم الأنبياء وناسخ كل الشرائع السابقة. والإسلام دين الأمم كلها. والكتاب كلام الله، معجزة لا يأتي الناس بمثلها ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا. ومع ذلك ينقد اللاوي الإسلام والمسلمين. فالنعيم والعذاب حسيان. ولا تخلو الجنة من أكل وشرب ونكاح وكل ما يشتهي الإنسان. والعذاب نار وحجارة وحرق جلد وصراخ، مع أن الفلاسفة حاولوا تأويل ذلك بالنعيم

---

(١) السابق ص١٦٩/٢١٣.

(٢) السابق ص٦-٨.

الروحي والعذاب الروحي. وإذا كان الكتاب عربيا فكيف يقرؤه الأعجمي؟ وهل يكفي الإعجاز الأدبي عن إجراء المعجزة بالمعنى الطبيعي أي قلب الأعيان، ورؤية ذلك عيانا؟ ولا يكفي في ذلك الإسناد بل التحقق من ذلك بالفعل ومحو أثر السحر والتخيل حتى يقبل الإنسان الاعتقاد بأن خالق الدنيا يتصل بالمخلوق ويكلمه ويرسل له رسلا. ثم تنتقل حسية الإسلام من الآخرة إلى الدنيا فيصبح المسلمون تبعا لصاحب الشريعة وصحابته ظاهرين وظافرين، ويفتخرون بذلك. لهم ملوك وأمراء وخلفاء، يعظم شأنهم، وتتسع مكانتهم، ويغلظ حجابهم، ويهول مركبهم. إذا كان صاحب الإسلام وأنصاره قد حملوا من الذل كثيرا وعانوا من الاضطهاد إلا أنهم انتصروا واستظهروا بأموالهم وسعة أحوالهم "الذين يلبسون الخلق ويأكلون الشعير ولا يشبعون"[1]. ثم يقلب اللاوي الجدل ويستمد من عرض الإسلام ونقده إثباتا لليهودية ودفاعا عنها. فإذا ذكر الإسلام أخبار موسى وبني إسرائيل ومعجزاته وشق البحر وغرق فرعون والمن والسلوى وتكليم الله موسى في الطور وإيقاف الشمس ليشوع ونصرته على الجبارين والطوفان، وهلاك قوم لوط فإنه بذلك يثبت اليهودية، وأن اليهود هم حجة الله في الأرض. وإذا كان المسلمون أذلاء ثم نصروا فإن نسبة اليهود إلى الله أقرب لو كان لهم ظهور فى الدنيا. ويعترض الخزرى، المفكر الحر المعتزلي وممثل النزعة الإنسانية الشاملة في اليهودية، بأن تواضع اليهود اضطرار وأنهم قتلة ومغرورون "إذا أصبتم الظفرة قتلتم". ويعترف اللاوي بأن هذا النقد في مقتل. ويدافع بأن ذلك شيعة الأقل لا الأكثر، وتحويل الإحساس بالنقص إلى الإحساس بالعظمة شأن كل الأقليات وسط الأغلبية حين تشعر بالاضطهاد عن حق أو عن باطل. إن هذا الذل نتيجة للعصيان وعدم طاعة

---

(١) السابق ص٣٨-٣٩.

الشريعة، وهو حكم القرآن، وأنه بلاء وابتلاء، فخر للجيل المنتظر مع المسيح. ويعتمد اللاوي على عقيدة البقية الصالحة التي من أجلها يتم الغفران لعصيان المجموع. وهم الأصل، والمجموع الفرع، هم الصفوة وسط الدهماء. ويرد اللاوي على شبهة مادية اليهود والتي تبدو في إنكارهم للأخرويات بما في ذلك من بعث وحساب وعقاب بأن كلام الأنبياء ملىء بالأخرويات وبأخبار النعيم والعذاب. وفي كلام النبوة إحياء الموتى في المستأنف، وبعثة نبي يسمى الياهو، وهو الخضر عليه السلام، بعث فيما مضى، ورفعه الله كما رفع غيره، وقيل إنه لم يذق الموت، كما هو الحال في المسيح[١]. وواضح أثر الأخرويات الإسلامية والمسيحية على البيئة اليهودية. ومع ذلك تظل شبهة المادية قائمة. فلم تظهر أمور الآخرة في الفكر اليهودي إلا منذ الأسر البابلي وضياع الدولة.

ثم يضرب اللاوى اليهودية بالإسلام حتى يفسح المجال للاختيار الرابع والأخير وهو اليهودية. فالملتان المتضادتان ظافرتان. ولا يمكن أن يكون الحق في النقيض. بل لا يكون إلا في أحدهما أو ليس في أي منهما. إن الذلة والخضوع الأليق بالأمر الإلهي من الظهور والتجبر مشهور عند الملتين. ولكن ذل اليهود كان دون نتائجه. فقد حرسهم الاختيار والوعد[٢]. وقبل أن يعرض اللاوي الاختيار اليقيني وهو اليهودي يبدأ في نقد فرقة القرائيين، وهي الفرقة اليهودية في مقابل الربانيين.

ويمثل التقابل بين القرائين والربانيين نفس التقابل بين النزعتين في اليهودية، بين النزعة الشاملة **Universalist** والنزعة الخاصة **Particularist**. نشأ القراؤون في

---

(١) السابق ص١٧١.

(٢) السابق ص٨-٩.

العراق، في كنف الحضارة الإسلامية بينما نشأ الربانيون في بابل حرصا على التلمود، وتشبثا بالتراث الشفاهي خوفا من الضياع. اقتصر القراؤون على التوراة أي الكتاب وحده دون التراث اليهودي. فالأول صحيح بينما الثاني عرضة للتحريف. في حين يضم الربانيون إلى الكتاب التراث اليهودي كله، مكتوبا أو شفاها. ويعتمد القراؤون على العقل والاجتهاد. فإذا ما تعارض العقل مع النقل فإن الأولوية للعقل. بينما يعتمد الربانيون على النص وحده. وإذا تعارض العقل مع النقل فإن الأولوية للنقل. ارتبط القراؤون بعلم الكلام الاعتزالي بينما أخذ الربانيون موقف الكلام الأشعري. كما اعتبر جمهور أهل السنة المعتزلة من الفرق الضالة كذلك اعتبر الربانيون القرائيين من الخوارج الذين يخالفون الجمهور. القراؤون هم أصحاب الأصول بينما اقتصر الربانيون على الفروع. فالحوار بين الخزرى وبين الحبر اللاوى هو في نفس الوقت حوار بين القرائيين والربانيين داخل الدين اليهودي، وليس فقط حوار المفكر الحر العقلاني مع اليهودي النصي المحافظ. القراؤون هم أصحاب الكلام بالأصالة مثل المعتزلة. وكل جدل الأحبار ما هو إلا رد عليهم.. كما أن جدل الأشاعرة ما هو إلا رد على المعتزلة. هم أقرب إلى المتكلمين المسلمين منهم إلى أحبار اليهود. فاليهودية العربية أقرب إلى النزعة الشاملة منها إلى النزعة الخاصة تعبيرا عن شمول الإسلام باستثناء يهودا اللاوى الذي كان يمثل رد فعل الخصوصية اليهودية عليها. كما أن اليهودية الغربية أقرب إلى النزعة اليهودية الخاصة تعبيرا عن عنصرية الغرب باستثناء التنوير اليهودي الحديث.

سادسا: اليهودية في تاريخ الحضارات وتطور التاريخ

لم يبق أمام الخزرى إلا الاختيار الرابع الحقيقي وهو يهودية الربانين التي يجملها فى أصول للعقائد: الإيمان بإله خاص، إله إبراهيم وإسحاق وإسرائيل،

وباختيار خاص قائم على المنفعة وهو الخروج من مصر بالآيات والمعجزات، وكفالتهم في التيه بالمن والسلوى، وبأرض الميعاد، أرض الشام، وبشريعة موسى والأنبياء من بعده، وبالوعد والوعيد في الآخرة. وكل ذلك منصوص عليه في التوراة. ثم يعرض الخزرى بشبهة التجسيم التي تعم قواعد العقائد كلها. بالرغم من القول في الوصايا العشر بالربوبية وبالنهي عن اتخاذ إله دون الله والشرك والتشبيه والتمثيل والتخيل أي التجسيم، وضرورة التنزيه للنفس وللكلام إلا من ضرورة اللفظ للمعنى والبدن للنفس. إلا أن تصور الألواح لم يخل من التجسيم. فالكلمات العشرة مرسومة في لوحين من جوهر رفيع أعطيت إلى موسى، خطابا إلهيا، وكتابا مسطورا. وعمل لها موسى تابوتا، وأقام عليه قبة طوال تسعمائة عام، منذ النبوة حتى الأسر. ومن ثم يظل اعتراض الخزرى قائما. كيف يمكن الجمع بين التنزيه كمبدأ والتجسيم كواقع؟ ألا يمكن تصور كلام الله لموسى دون حاجة إلى رواية التوراة وللتابوت وللقبة؟ وإن رد اللاوى بأن الأمم كلها كانت مشبهة فى ذلك الوقت، تتخذ لها صورا حتى الفلاسفة هو رد الجزء إلى الكل، والفرع إلى الأصل، والخاص إلى العام في فن الجدل وليس ردا على الاعتراض.

وتبدو العقيدة اليهودية في عرض اللاوي مرتبطة أشد الارتباط بتاريخ اليهود. فلا يوجد تمييز بين الدين اليهودي وتاريخ بني إسرائيل. فالدين مصاحب له، ومتطور بتطوره. والنص الدينى ناشئ معه، ومتكون في تاريخه. وهو نفس الوضع في المسيحية. إذ لا فرق بين المسيحية كدين والمسيحية كتاريخ. ولا يختلف عن ذلك النموذج إلا الإسلام. فالإسلام دين مستقل عن تاريخ الأمم الإسلامية، له أصوله المستقلة في الكتاب الذي أنزل أول مرة على الرسول، ولم يتطور بتطور تاريخ المسلمين. إنما يوجد التطور ابتداء من الحديث والتفسير والفقه. وكان تطور الشريعة داخل الوحى، الناسخ والمنسوخ، تطور نمطي مثالي في الأصل ذاته داخل الوحى

وليس خارجه. لذلك سأل الخرزى عن نشأة الدين، وائتلاف الكلمة بعد الاختلاف ومدته لأن الدين ملة أي تضافر جهود الناس لإعلاء كلمته ونصرته، وملك يقهر الناس عليه[1]. ويرد اللاوي بأن ذلك مسار الفلسفات والمذاهب. أما دين الله فإنه يقوم دفعة واحدة، كن فيكون. وهذا إيهام صرف وتهويل فعلي. والهول له أثر فعلي في تاريخ اليهود. استعبادهم في مصر وهم الأسباط الاثنا عشر، ثم إرسال الله إليهم موسى وهارون والتصدي لفرعون بالآيات والمعجزات وخرق العادات. فحلت به الآفات العشرة في أرض مصر وسمائها وهوائها ونباتها وحيوانها وأبدانها ونفوسها من إله مريد وليس من وقع أفلاك ونجوم أو اتفاق. وفي التيه، أنزل الله على موسى الطعام يوما بيوم حاشا السبت طوال أربعين عاما لستمائة ألف رجل. وهذا أصل شريعة السبت. وخاطبهم الله في عود من نار، وبقت النار أربعين عاما على الجبل. والكلمات العشر هي أم الشرائع، لم تنسخ شريعة قبلها. ونقلها الناس عن الله وليس عن طريق الاتصال، اتصال النبي بالعقل الفعال وهو جبريل كما تقول الفلاسفة وحدوث تخيلات له في النوم واليقظة.

وتبلغ قمة العرض في الخصوصية اليهودية. فاليهودية دين خاص جدا، لليهود وحدهم، يقوم على الشريعة اليهودية والاختيار والخروج والوعد والأرض والبقية الصالحة وليس دينا عاما وشاملا للإنسانية جمعاء يقوم على التنزيه ووجود إله خالق واحد كما هو معروف في كل دين في أصلي التوحيد والعدل. الشريعة وقف عليهم. ومن انضاف إليهم من الأمم نال خيرهم، ولكنه لا يستوي معهم. ولو كان لزوم الشرع من أجل ما خلقنا لاستوى فيه الأبيض والأسود إذ كلهم خلقته تعالى، لكن الشرع من أجل إخراجه لنا من مصر، واتصاله بنا لكوننا الصفوة من

---

(١) السابق ص ١٧١.

بني آدم[1]. بل ترفض الخصوصية اليهودية أي دين "قياسي سياسي" يقوم على العقل والحياة المدنية. فيه شكوك لا يتفق عليه الفلاسفة، نظرا أو عملا، ولا دليل لهم عليه، برهانا أو فيضا. وتتمثل هذه الخصوصية اليهودية في واقعة الاختيار كواقعة تاريخية عبر الأنبياء، إبراهيم وإسحق ويعقوب ويوسف. لقد تولى الله تربيتهم بمصر، وجاءت الثمرة موسى وهارون، الصفوة الممتازة. واقعة الخروج في اليهودية مثل واقعة التجسد فى المسيحية، واقعة فريدة، أساس اليقين. الواقعة التاريخية عكس الواقعة الشعورية والإيمان المستقل كما ميز كيركجارد فيما بعد. لذلك يعترض الخزرى: لماذا لا تجيء الرسالة لهداية كل المعمورة حتى ولو لم تنتشر إلا في نصفها؟ أيكون ذلك قدحا في الرسالة لعدم تنفيذ قصد الله؟ وكيف تكون الرسالة عبرانية وتكليف الهند والسند والخرز بها بغلبة أو بمجاورة أو بمساعدة من نبي؟ تلك خصوصية إسرائيل. واللفظ ليس حديثا من علم الاجتماع الثقافي بل من وضع اللاوى ذاته، خصوصية إسرائيل ثم الانتشار مثل خصوصية الأنبياء وانتشارهم في إسرائيل، من المركز إلى الأطراف[2]. ومن مظاهر الخصوصية الأرض، خصوصية الأرض للأسباط. والأرض تسبت مثل الشعب. ويُبتدأ السبت من سيناء. يهاجر إليها الزوجان وإما الفراق. فالعيش داخل الأرض حتى ولو كانت وثنية وليس خارجها ولو كانت يهودية. لا إله خارج الأرض. هواؤها يهب الحكمة. من مات فيها مات تحت المذبح، ومن يسير فيها أربعة أذرع يكون من أهل الجنة. يحرم فيها بيع العقار للأجنبي. كما يحرم ترك الدار خرابة أو بيع أنقاضها. ويحرم خروج العبد خارجها. ولا تطبق أحكام الغرامات إلا فيها. صحيح أنه في الثقافات القديمة تذكر فضائل الشعوب، فضائل العرب، وفضائل

---

(١) السابق ص٣٩-٤٠.

(٢) السابق ص١٧٢/٦.

العجم. كما تذكر فضائل البلدان مثل فضائل مصر، ولكن لم يبلغ ارتباط الشعب بالله بالأرض قدر ارتباطها في النزعة اليهودية الخاصة[١] . ولم يبلغ دين تقديسه للمكان قدر اليهودية. بل إنه يمكن تصنيف الأديان طبقا لأبدية الزمان (الإسلام، المسيحية) أو أبدية المكان (اليهودية). القدس مكان عروج النفوس إلى السماء في النصرانية، ونهاية الإسراء وبداية المعراج في الإسلام، وسكن الله وعرشه في اليهودية. ومن أنكر الأرض المقدسة فى اليهودية يكون هو الملحد لا من أنكر إله إبراهيم أو نبوة موسى كما فعل الحاخام زاير ردا على الملحد الذي ينكر خصوصية الأرض التي لم يصل إليها موسى وهارون[٢] . وقد اعترض الخزرى بأن وعود الديانات الأخرى أفضل من وعود اليهودية بالرغم من عدم الرغبة في استعجالها. ويرد اللاوي بأن الوعود الأخرى في الآجل، أما الوعود اليهودية ففي العاجل، الأولى في الآخرة، والثانية في الدنيا. كما لا تخلو الوعود اليهودية من مشاهدة الملكوت. فالاتصال بالأمر الإلهي عن طريق النبوة وليس عن طريق الموت. ويكافأ الأبرار بالحضرة الإلهية والبقاء في الأرض والخلافة فيها تحقيقا للميعاد. بل إن تحقيق الوعد هو أساس يقين الشريعة. فالبرهان عياني مرئي مشاهد. ولو كان اليهود يعتزلون ويقطعون لعبادة الله لذاته كما هو الحال عند الملتين الأخريين لكانوا أفضل من الملوك الداوودية[٣] .

ثم يضع اللاوى بني إسرائيل بين الأمم وكأنها محور التاريخ وغايته. ومهبط اللغات والعلوم. فقد نشأت جميع الأمم من آدم ثم الطوفان ثم نسبة السبعين أمة إلى سام وحام ويافث. ثم تتفرق اللغات، وتنشأ الصنائع، وتبنى المدن. والتاريخ

---

(١) السابق ص٢١٣.
(٢) السابق ص٢١-٢٢.
(٣) السابق ص١٢.

من آدم حتى الآن هو تاريخ الأمم من الخرز إلى الحبشة أي من البيض إلى السود. فالتاريخ إذن في انهيار مستمر، من الوحدة إلى التشتت. وهي صورة التاريخ في علم الكلام الأشعري في نهاية الإمامة وحديث الفرقة الناجية والفرق الضالة التي تفوق أيضا السبعين. وتاريخ العالم حتى عصر يهودا أربعة آلاف وخمسمائة عام في ثلاث محطات رئيسية: الأولى من آدم وشيث وأنوش إلى نوح، والثانية من سام وعيبر وإبراهيم، والثالثة من إسحق ويعقوب وموسى. فالجذوع الرئيسية: نوح، وإبراهيم، وموسى، وما بينهما قشور وفروع. وهم حملة الإلهية كما هو الحال في نسل علي عند الشيعة الإمامية. فهل يتفق المؤرخون على هذا التحقيب؟ وهل يجوز أن تكون الرواية أساس التحقيب؟ وإذا استحال على النقل فهل يستحيل الاتفاق على العقل والتاريخ؟

ويبدو مسار التاريخ من الوحدة إلى التشتت في اللغة. وسقوط برج بابل رمز اللغة الواحدة وتفرقها في عدة لغات. وقد حضر إبراهيم تفريق اللغات في بابل. وأبقى لغة عيبر جده، وسمى عبرانيا. ثم أعقبه موسى بأربعمائة عام إلى فرعون. كان إبراهيم سريانيا في أور الكلدانيين، والعبرانية لغته المقدسة. ولما كانت السريانية لغة علمانية حملها إسماعيل إلى العرب العاربة فصارت هذه اللغات الثلاث، السريانية والعربية والعبرانية، متشابهة في أسمائها وأنحائها وتصاريفها. وإذا كانت العبرانية هي أم اللغات فهي بتوقيف من الله في رأي اللاوي واصطلاح في رأي الخزرى كما عرض الأصوليون المسلمون. توقيف عند الأشاعرة واصطلاح عند المعتزلة. وحجة التوقيف ضعيفة، اتفاق الأمم جميعا على السبت. فالسبت من الشعائر وليس مجرد لفظ. ولما كان الأصل أكثر فضلا من الفروع فإن للغة العبرانية فضلا على سائر اللغات. فهي أكمل وأوسع كما نرى ذلك بالعيان. وهي في ذاتها أشرف نقلا وقياسا. هي لغة آدم وحواء بدليل اشتقاق

الأسماء. استعمليا الأنبياء والملوك في الأغاني والتسابيح مثل موسى ويوشع وداود وسليمان. بحروفها أوصاف الكون كما وضح ذلك "سفر الخليقة" (سفر يصيره)، بها موسيقى ولحن وتنغيم أفضل من غيرها لأن المقصود من اللغة "تحصيل ما في نفس المخاطب في نفس السامع" مما يستلزم ضرورة التأثير الشفاهي، والاستعانة بلغة الجسم. ويماثلها علامات التنغيم في قراءة العهد القديم، قطعا أو وصلا وكما هو الحال في تجويد القرآن. السكون والحركة في اللغة يعبران عن الألفة والنشاط، ومن أجل الحفظ وحصول المعاني في النفس. لذلك يتحرك اليهود أثناء القراءة بالحرارة الغريزية. لذلك عرف العبرانيون بالقدرة على القراءة الجماعية أكثر من العجم أو العرب. فالعنصر القومي داخل في اللغة، يقوى بقوتها، ويضعف بضعفها[١].

كما تنتقل الحضارات كليا من الشرق إلى الغرب، من الهند والصين وفارس ثم تنتقل من العبرانيين إلى الكلدانيين إلى الفرس إلى الميديين إلى اليونانيين إلى الروم[٢]. ويتوقف اللاوي عن ذكر العرب والمسلمين، وهي الحضارة التي كان يعيش فى كنفها والتي أعطت اليهودية نسقها دون اتجاهها وخصوصيتها. ولما كانت قبيلة الخزر في أواسط آسيا كان من الطبيعي أن يذكر اللاوى حضارات الصين والهند وفارس خاصة بضرب الأمثلة. إذ أنها الثقافة الشائعة في بلاد الخزر وأقرب إليهم من ثقافة اليونان والرومان. ولكن الخزرى عالم بالتاريخ ومتحرر من النزعة الخصوصية. ويلاحظ أن بداية التاريخ في الصين، أول المشرق، لا من

---

(١) أقام د/ أنور عبد الملك كل تحليلاته الاجتماعية والثقافية على مفهوم الخصوصية انظر مثلا:
Le Concept de Spécificité, United Nations University, Tokyo, 1979.

(2).Hassan Hanafi: God Community and Land; in: Religious Dialogue and Revolution. pp. 175-182.

سيناء آخره. وكيف يبدأ السبت من سيناء وليس من الصين وهي على بعد ثماني عشرة ساعة من الصين من حيث فروق التوقيف (بالحساب القديم)؟ والشام وسط المعمورة وليس أولها. ولكن يظل عند اللاوى أن السبت في سيناء هو بداية التاريخ. وهو موعد نزول آدم من جنة عدن في ليلة السبت. فحكم الشريعة هو حكم الطبيعة، وأن وسط العالم هو مثلث دمشق – أورشليم – مصر. ويشير اللاوى إلى الهند إما في منطق الخبر أو بضرب مثل من ملكها وشعبها. فالخبر عن أهل الهند أن عندهم أثارا ومباني منذ آلاف السنين ولكن قوة الخبر عن كتاب الله. كما يذكر الهند والسند مع الخزر كنموذج لبعد المسافة عن الشام ولاختلاف اللغات عن العبرانية في معرض خصوصية اليهودية وقصرها على بني إسرائيل، وفي نفس الوقت ضرورة التبشير بها عند قبيلة الخزر. أما ضرب الأمثال فيأتي من ملك الهند الفاضل الذى ينبغي تعظيمه والتنويه باسمه وآثاره وعدله مادام قد أرسل رسولا محملا بالهدايا والأدوية للأصدقاء، والسموم للأعداء. هل تجب له الطاعة؟ فملك الهند مثل لله أو للنبي. وقد يتطور المثل ويصبح أمثولة أي قصة رمزية لواحد سافر إلى الهند ووجد من ملكها تكريما وتعظيما وحمله بالعهود، وأرسل الرسل... إلخ. ولكل مثل ممثول. فالأصحاب بنو إسرائيل، والمسافر الأول موسى، والمسافرون الأنبياء. والرسل الهنود الملائكة، والحلل النور والعقول، والذخائر اللوحان بالعشر كلمات... إلخ[1]. وفارس أقل الحضارات الشرقية ذكرا. إنما هي مهد الثنويين والدهريين وأصحاب الروحانيات الذين يجعلون التحكم والتعقل والتخرص في الشريعة مؤديان إلى رضا الله. ومنهم المنقطعون في الجبال ومحرقو أولادهم بالنار والكيماويون. وربما كان من رغبة الأمم من فارس والهند

(١) الحجة والدليل ص٥١-٧٥.

ويونان وغيرهم أن يقرب القدس إليهم وأن يدعى لهم في ذلك البيت[١]. واليونان تلاميذ اليهود. وإنهم معذورون لأنهم لم يرثوا علما ولا دينا. فقد انتقل العلم من يافث، علم إلهي إلى آدم وسام ونوح، وعلم دنيوي إلى الكلدانيين وفارس ويونان والروم. الأول علم الصفوة والثاني علم العامة. نبغ الفلاسفة الكلدانيون، ولكن لم يقم عند الروم فيلسوف مشهور[٢]. ومع ذلك فالعبرانيون أصل العلوم. انتقل العلم منهم إلى الكلدانيين إلى الفرس إلى الميديين إلى اليونانيين إلى الروم. فقد تكلم سليمان عن جميع العلوم بتأييد إلهي وعقلي وغريزي، وكان أهل الأرض يقصدونه لينقلوا علومه إلى باقي الأمم حتى الهند. فانتقلت العلوم من العبرانية إلى الكلدانيين أولا ثم إلى الفرس والميديين ثانيا ثم إلى اليونان والرومان ثالثا. ونظرا لبعد العهد وكثرة الوسائط لا تكاد تذكر البدايات العبرانية، ولا تذكر إلا النهايات اليونانية. والفضل للبداية[٣]. ولكن عبر التاريخ، اندثرت ديانة اليهود، وأغرقت معابدهم بسبب محنهم وأسرهم. وأول ما يتلف من الأمة المنتحسة الأخص فيهم ثم ما هو أعم منه. فإذا تلفت الخواص تلفت علومهم ولم يبق إلا الكتب الشرعية التي تحتاج إليها العامة[٤]. ومع ذلك بقيت إسرائيل، واندثرت الأمم القديمة مثل أدوم ومواب وعامون وأرام وفلسطين وكلدانيين وميديين وفرس وينمان وبراهمة وصابئة وغيرهم كثير. فإذا وقعت الفرقة في أمة استحالت إلى أمة أخرى بعد طول مدة. وأخيرا يلاحظ الخزرى أن اللاوي لا يذكر إلا محامد إسرائيل ويترك معاصيها

---

(١) السابق ص١٧١-١٧٢.
(٢) السابق ص٧٩-٨٩.
(٣) السابق ص١٧.
(٤) السابق ص١٦/٣٤/٣٧-٣٨.

مثل عبادة العجل، وأنه متعصب لقومه، ويدرك نزعته الخاصة التي كانت المنبع الذي خرجت منه الصهيونية الحديثة[١] .

سابعا: الإلهيات .. الذات والصفات والأسماء

بعد استبعاد الفرق غير اليهودية وإثبات اليهودية في نزعتها الخصوصية، دين بني إسرائيل وحدهم، شعب الله المختار، يظهر النسق العقائدي الإسلامي المزدوج في علم الكلام بين الإلهيات أو العقليات والسمعيات أو النبوات. ونظرا لأن يقين اليهودي عياني مباشر في الخروج والاختيار والوعد والعهد والأرض والشريعة والألواح فقد غابت نظرية العلم التي تجيب على السؤال كيف أعلم؟[٢] . أما موضوع العلم وهو الطبيعيات إجابة على سؤال ماذا أعلم؟ فهو أظهر لأنه يعطي الأدلة على وجود الله قبل الحديث عن ذاته وصفاته وأسمائه. فالطبيعيات تمهيد للإلهيات ومقدمة له. هى إلهيات مقلوبة إلى أسفل كما أن الإلهيات إنسانيات مقلوبة إلى أعلى[٣] . هذا النسق المزدوج نظري خالص بالرغم من وجود موضوعي الإيمان والعمل ثم الإمامة ضمن السمعيات. ولكنهما لا يكادان يذكران عند اللاوى. ولما كانت النزعة اليهودية الخاصة أقرب إلى العمليات منها إلى النظريات فقد طالب الخزرى بنسق عملي. كما طالب بنسق يهودي خاص وليس نسقا مستعارا من آخرين .. يقصد المسلمين: "ولا محالة أن هذا الذى ذكرته في أمر النفس والعقل وهذه العقائد إنما هو منقول من حفظك لما قاله غيرك، وأنا لا

---

(١) السابق ص١٢٤/١١٢.
(٢) السابق ص٥٥.
(٣) السابق ص١٧.

أطلب إلا ذوقك وعقيدتك"[1]. ويستعمل اللاوى أسلوب المسلمين في تصور الاعتراضات المسبقة في صيغة "ولقائل أن يقول" حتى يمكن الرد عليها سلفا، مع أن الخزرى هو المعترض العقلاني الدائم.

وكما هو الحال في علم الكلام الإسلامي تبدأ الأدلة على وجود الله، بدليل الحدوث والقدوم عن طريق إثبات حدث العالم وإبطال قدمه. فإذا كان العالم محدثا فلابد له من محدث قديم وهو الله. وكل مقدمة لها أدلة لإثباتها. ويتم إثبات حدوث العالم بعدة طرق. منها أن له أول، وما له أول فهو متناه بالفعل وليس بالقوة بما في ذلك الأفلاك بدليل دورانها. والعالم منقسم وله عدد، وله جسم، والجسم حركة وسكون. وكل ذلك من صفاته المتناهي. والتناهي حدوث. وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث. والحادث له محدث ليس له وقت وإلا كان حادثا، وهو الله. فالله أزلي قديم وإلا لافتقر إلى محدث، أبدي لا يزال، ليس جسما. هذه كلها أقرب إلى أن تكون رؤوس موضوعات، كل منها يبدأ فصلا، وإذا ثبت حدوث العالم بطل القدم. ومعظم الحجج عقلية لا نقليه أسوة بعلم الكلام الإسلامي. ومع ذلك يرى اللاوي أنه على رأي الشريعة فإن الله قد اخترع العالم.

ويبدأ الاشتباه في نظرية الفيض، ويظهر الالتباس بين النفي والإثبات. فنظرية الفيض وسط بين القدم والحدوث نظرا لوجود الوسائط، المراتب بين الله والعالم، اللامتناهي والمتناهي. فمن حيث هي أقرب إلى القدم تكون نفيا، ومن حيث هي حدوث تكون إثباتا. ومن ثم نجد عند اللاوي في نفس الوقت نقدا لنظرية الفيض بالعقل، وإثباتا لنظرية الفيض بالنقل، اعتمادا على التوراة وسفر "يصيره". ينقد نظرية الفيض عند الفلاسفة ثم يعيد قراءة التوراة من خلالها! فإذا كان الفلاسفة

---

(١) السابق ص٧٩.

يرتبون العالم من الأعلى إلى الأدنى ستة مراتب: العقل الفعال، والعقل الهيولانى، والنفس، والطبيعة، والقوى الطبيعية الحيوانية، والأعضاء. فإن اللاوى لا يعترف بهذه المراتب، ويرى العالم كله رتبه إلهية واحدة. فليس إلا الله مدبر للأجسام على عكس قول الفلاسفة بتكثير الآلهة من خلال حركات الأفلاك التي بلغت أكثر من أربعين حركة، كل حركة لنفس وعن عقل. ثم اضطروا إلى تسمية تلك العقول الله وملائكته وعللا ثواني وغير ذلك من الأسماء. كما أن نظرية الفيض أقرب إلى تناسخ الأرواح. فما الحاجة إلى هذا التخيل في بقاء النفس بعد فناء الجسد وقد حقق الخبر الصادق المعاد، روحانيا أو جسمانيا، فقد اختلفت الأراء، وضاع العمر دون نتيجة؟ يعترض اللاوي على جوهرية النفس ووحدتها مع النفس الكلية، فذلك خيال فاسد، لم يقره الشرع. والنفس ليس فى غريزة البشر إدراكها بقياس، إنما ذلك في غريزة المصطفين من صفوة الخلق[1]. ويبين أن سبب ذيوع أخطاء الفلاسفة في الإلهيات والانخداع لها وسكون النفس إلى آرائهم هو أنه لما صحت براهينهم في العلوم الرياضية والمنطق وطابت النفوس لما قالوه في الطبيعيات أحيانا وما بعد الطبيعة أحيانا أخرى ظن الناس أن أقوالهم في الإلهيات لها نفس اليقين. وهي حجة الغزالي في "تهافت الفلاسفة" وانخداع الناس بالفلسفة ظانين أن للإلهيات نفس اليقين الذي للرياضيات والمنطق. وفي نفس الوقت يدلل على نظرية الفيض قارنا لها من خلال التوراة وسفر "يصيره". فالله هو واهب الصور. وهو المكون. وقد أقر الفلاسفة بذلك، أن هذه الصور يعطيها الله. يسمونه عقلا، واهب الصور. وبرهان ذلك عند بني إسرائيل قلب الأعيان واختراع الأكوان كما هو منصوص عليه في "المزامير"، وليس بالضرورة قياسا على قول الفلاسفة. الذى يفيض هو روح إلهي

---

(١) السابق ص١٨٨.

نبوي إلهامي في حال النبوة أو الولاية. لا يبخل الله بشيء بل يعطي كل شيء. ويسمي الفلاسفة معطى هذه الرتبة العقل الفعال، ويجعلونه أحيانا ملكا دون الله، إذا اتصلت عقول الآدميين به نالت الجنة وبقاءها الأبدي. كذلك تفيض النفوس والعقول، قوة من قوة، وتتراتب قوى النفس والعقل من الأعلى إلى الأدنى مثل مراتب الكون. ويميز اللاوي في الطبيعيات بين ما لم يكن فيه سبب شيء من الطبائع وبين ما ينسب إلى قوة غير جسمانية بل إلهية. فالطبيعيات حامل للإلهيات[١].

ويعتمد اللاوى على سفر "يصيره" لإخراج طبيعيات أقرب إلى نظرية الفيض من تحليل الحروف العبرية وأقرب إلى ما يقوله الشيعة الإسماعيلية في "علم الميزان" أي التقابل بين عالم الروح وعالم الطبيعة، وما هو معروف عند إخوان الصفا من التقابل بين العالم الأصغر والعالم الأكبر. وهو يشابه أيضا ما عرضه أفلاطون في "طيماوس". وقد كان ذلك بناء على طلب الخزرى "أريد أن تعرض على ذوقا من علوم الحكماء المطابقة للطبيعة"[٢]. فعلوم العقل وعلوم الشرع وعلوم الطبيعة متطابقة وطبقا للنموذج الإسلامي، تطابق العقل والوحي والطبيعة. ونظرا لأهمية اللغة والأيام، وهى أحد أشكال التاريخ عند العبرانيين فإن التقابل يكون أيضا ليس فقط بين الكون والنفس بل بين اللغة والكون والنفس والأيام. فالحروف الثلاثة أ، م، ش، يقابلها في الكون: الارتواء، والبرد، والحر. والحروف السبع المركبة: ب، ج، د، ك، ف، ر، ت يقابلها في الكون: زحل، والمشترى، والمريخ،

---

(١) السابق ص٢٧.

(٢) حسن حنفى: "من العقيدة إلى الثورة"، الجزء الأول: المقدمات النظرية، الفصل الثالث: نظرية العلم، مدبولى، القاهرة ١٩٨٨.

والشمس، والزهرة، وعطارد، والقمر، وفي النفس، الحكمة والثراء، والفلسفة، والحياة، والحسن، والزرع، والسلام، وفي السنة الأيام السبعة ويعزى سفر "يصيره" إلى إبراهيم. وبه الأدلة على وحدانية الله وربوبيته بأشياء مختلفة من جهة ومتفقة من جهة الواحد. فالأصل "سفر" يتضمن "سفار" وهو العدد والتقدير، "سبور" النطق الإلهي"، "سيفر" الخط. فالله يثبت عن طريق الطبيعة والكلام أي اللغة. وسفر "يصيره" هو أول كتاب في الفلسفة اليهودية يتم الاعتماد عليه قبل استعارة فكر الحضارات المجاورة[(١)].

وتظهر الخصوصية اليهودية حتى في الطبيعيات. فنظام الفلك أربع رايات نحو أربعة أرباع الفلك واثني عشر سبطا واثني عشر برجا ومخيم اللاويين في داخل المخيمات كما في كتاب الخليقة سفر "يصيره" والهيكل المقدس في الوسط، والرب يحملهم جميعا[(٢)].

وبالإضافة إلى تحويل الطبيعيات إلى إلهيات عن طريق الحدوث أو الفيض، عقلا أو نقلا تعاد صياغة جوهر دليل الحدوث على نحو خطابي كما هو الحال عند الغزالي في "الحكمة في مخلوقات الله عز وجل". فالحكمة في المخلوقات من الله وليس من الكواكب والأفلاك .. أي الطبيعة لأنها مجهولة، مبدأ وسببا. للطبيعة أفعال التسخين والتبريد والترطيب والتيبيس دون حكمة وخلق. أما التصوير والتقدير وكل ما فيه حكمة أو غرض فينسب إلى الحكيم القادر. هذا هو أصل الإيمان والعصيان لأن الإنسان غير قادر على الأشياء. ومن حاول ذلك بالسحر والطلسمات على ما هو وارد في كتب المنجمين فهو العاصي.

---

(١) السابق، الفصل الرابع: نظرية الوجود ص٤١١-٦٣٦، وأيضا الجزء الثاني: التوحيد، رابعا: إلهيات أم إنسانيات؟ ص٦٠٠-٦٥٩.
(٢) الرد والدليل ص٢١٦.

وبعد الأدلة على وجود الله يبدأ البحث في الذات والصفات والأسماء كما هو العادة في علم الكلام الإسلامى. ويقل البحث في الذات والصفات، ويزداد البحث في الأسماء في معظم المقالات خاصة الثانية والرابعة. الذات لا تدرك. الوصول إليها يعنى أن هناك لا محالة أمرا ليس جسمانيا يدبر جميع الجسمانيات، وتعجز الأذهان عن البحث عنه. ولا يمكن تصوره إلا عن طريق أفعاله. فالذات لا يمكن وصفها. ولو كانت موضوعا للإدراك لكان ذلك نقصا فيها[١]. بل إنه يستحيل المناظرة في الذات وما يجب لها من صفات لأنه دون الناظر ودونها حجاب، نور يبهر الأبصار فيتعذر عليه إدراكها لقصور البصر والبصيرة عنها لا لخفائها ونقصانها. فإنها أبهر وأشهر وأظهر عند ذوي الإبصار النبوية من أن يحتاج فيها الناظر إلى الاستدلال[٢]. وهنا تتوقف الفلسفة كي تفسح المجال للتصوف. الذات نيرة مجاز فلا يقبل أن يوصف بالنور والظلمة إلا الأجسام حقيقة، والإنسان والذات مجازا لأنها ليست بجسم، ولا توصف بنور ولا بظلمة إلا تشبيها مع السلب لصفات النقص، وكل الصفات ليست لازمة للذات ومع ذلك تتكثر الذات بها[٣].

ومع ذلك يمكن إثبات صفات للذات. فالله حي. وبالتالي تثبت له العلم والقدرة. وهو مريد. عالم بما جل ودق، ولا يغرب عن علمه شيء. وهي الصفات الثلاثية في علم الكلام الإسلامي: العلم والقدرة والحياة دون نسقها وترتيبها. فالعلم يثبت أولا كنظر ثم يتحول إلى فعل عن طريق القدرة. والحياة شرطهما في النسق الإسلامي. في حين تكون الأولوية هنا للحياة، الله الحي وليس للعلم. وإثبات العلم المطلق موجه ضد الفلاسفة الذين ينكرون علم الله بالجزئيات.

---

(١) السابق ص٢١١/٢٢٦.

(٢) السابق ص١٩٤/١٩٨/٢٠٠/٢١٠/٢٢٦.

(٣) السابق ص١٨٥.

أما الأسماء فهي نعوت وصفات إضافية مأخوذة من انفعالات المخلوقات له بأسباب قضائه وأقداره [1]. لا فرق إذن بين الأسماء والصفات من حيث المصدر. فكلاهما إضافية من الإنسان إلى الله باستثناء "همفوراش" التي تعني الواضح المفسر التي ليس بها أصلا اشتقاقا بالرغم من أن همفوراش تعني كصفة تأثيرية المفقر والمغني، وكصفة إضافية المبارك القدوس، وكصفة سلبية الحى الواحد. الأسماء إذن صفات إنسانية على ما يقول ابن الأبادي عند المسلمين وفيورباخ عند الغربيين [2]. فمثلا "الوهيم" اسم شاع فى مصر، موطن تعدد الآلهة. فالأسماء لها تاريخ، ولها استعمالات متعددة في مختلف الحضارات. وهو صفة لمالك أمر ما وحاكم، كلا في ملك العالم، وجزءا إشارة إلى إحدى قوى الأفلاك أو طبيعية من الطبائع أو حتى حاكما من الناس طبقا للاستعمال الشائع الجاري بين الأمم الذين كانوا يتخذون أصناما، كل منها محل لقوى فلكية. فالتوحيد سلب الجاري بين الأمم الذي كانوا يتخذون أصناما، كل منها إله، والكل "الوهيم" أي آلهة. ويتم الحلف بها وكأنها حاكم على الناس، متكثرة مثل قوى البدن وقوى العالم. الوهيم على العموم، ويهوه على الخصوص، اسم علم مشار إليه بالصفات لا بالمكان. يشير "الوهيم" إلى الشمس والقمر والسماء والبروج والنار والهواء والكواكب والملائكة الروحانيين. في حين لا يشير يهوه إلا إلى الخاص. الوهيم هو النور المطلق، ويهوه أيضا هو النور الثاقب. إذ يختلف النور بالنسبة للقائل له. وكما يرتبط أيضا بالطبيعة. فالإنسان كائن طبيعي، والطبيعة كائن إنساني. لذلك يتم استعارة الأسماء الشرعية فى الأحكام الطبيعية. أما صفات الاسم المقدس فإنها دون وسائط طبيعية كمثل الخالق والبارئ والمهيمن.

---

(١) السابق ص١٧٤ وما بعدها.

(٢) السابق ص١٠٥.

ويعترض الخزرى الممثل للمفكر العقلاني المعتزلي على صفات الجسم مثل: يرى ويسمع، ويتكلم، ويكتب الألواح، وينزل في جبل سيناء، ويفرح، ويتأسف. ولا يجد اللاوى أي مخرج إلا التأويل أو التشبيه أو المجاز. فلا توجد هذه الصفات إلا كما توجد في القاضي العادل[1]. ومن ثم يجد الخزرى نفسه في موقف أسلم، وهو الموقف العقلي الذي يؤدي إلى التنزيه. فمادام العقل يقر بربوبيته ووحدانيته وقدرته، وصدور الكل عنه، وحاجة الكل إليه، واستغنائه عن الكل، فتحصل الهيبة منه والحب له. ألا يغني ذلك عن التجسيم؟ يتراجع اللاوي من جديد، ويتهم هذا الموقف بأنه دعوى المتفلسفين وكأن التنزيه من صنع الفلسفة، والتجسيم من صنع الدين[2]. ومن ثم يعود الموضوع كله، التنزيه والتشبيه، إلى المنهج من جديد، أولوية النقل على العقل مما يؤدي إلى التشبيه أو أولوية العقل على النقل مما يؤدي إلى التنزيه. ثم يضيف اللاوي منهجا ثالثا وهو الرؤية النبوية العيانية القائمة على المشاهدة، رؤية الموضوع نفسه الذي يحاول العقل قياسه والنقل روايته. والرؤية وحدها أساس اليقين لا قياسات العقل ولا شكوك النقل. وإذا استطاع العقل إدراك معنى الوهيم لأن العقل ينتهي إلى أن للعالم ناظما وحاكما بالرغم من اختلاف الناس في تصوره تبعا لقياساتهم وآراء الفلاسفة إلا أن يهوه لا يدرك إلا بالنبوة وحدها دون القياس، بالمشاهدة بالبصر النبوي الذي به يكاد الإنسان أن يفارق نوعه ويصل إلى نوع ملكي، وتصير فيه روح أخرى[3]. وقد هم إبراهيم بذبح ابنه بمشاهدة الأمر الإلهي ذوقا لا قياسا. وهو ما جعله كيركجارد

---

(١) السابق ص٤٥.

(٢) السابق ص١٥٩.

(٣) السابق ص١٩٨.

تناقضا وسخفا وفضيحة وعارا، ومن ثم فهو صدق وحق يؤمن به. ويعذر الفلاسفة إذا لم يتمكنوا من العلم الإلهي إلا عن طريق القياس. والأسماء واقعة على أشياء مرئية عند الأنبياء[١]. وبالرغم من أن الفيلسوف لا يشخص من لا إشارة إليه إنما يستدل عليه فقط من آثاره إلا أنه يشار إليه عند النبي بالمشاهدة وبالبصيرة. فالاستدلال يضل. ومن الاستدلال تحدث الزندقة والمذاهب الفاسدة، كالثنوية والدهرية، وعبادة النار والشمس والفلسفة. أما من سمع خطابه وأمره ونهيه وثوابه عند الطاعة وعقابه عند المعصية فيسميه باسم علم، كناية عن الذي خلق العالم. فتحقق لآدم العلم بالخطاب، وبعد ذلك قابيل وهابيل بتقليد الأب ثم نوح وإبراهيم وإسحاق ويعقوب حتى موسى، ثم الأصفياء بالمشاهدة القلبية لأسمائه، الجلال والسكينة والملكوت بل النار والسحاب. فكلها صور للأسماء الإلهية. ومهما حاول العقل التنزيه فإنه يقع لا محالة في التشبيه في حين أن النبوة بصرها أجلى من القياس. إن رهبة النفس من المفزعات المحسوسة ورغبتها في الصور الجميلة كل ذلك يراه النبي في لحظة. وتحصل الهيبة والمحبة مغروزة في نفسه طول عمره. ولا يمكن للفكر أن يكون كالمعاينة ولا يمكن للمعاينة أن تكون كالسحر والتنجيم.

وإذا كانت المعرفة مقدمة للسلوك، وكان النظر والعمل واجهتين لشيء واحد إلا أن القصد يختلف. فالفيلسوف يعرف الله لذاته لا لمنفعة عاجلة أو آجلة. في حين أن اليهودي يعرف الله تحقيقا لمنفعة وتحقيقا لوعد. إن أقصى ما يصل إليه الفيلسوف هو الخير، وحسن الأدب في القول والعمل، وتعظيم الحق في سائر الموجودات أي الإيمان والعمل الصالح. المنفعة لديه علم الأشياء بحقائقها تشبها بالعقل الفعال ويتحد معه. فالرب لا يحسن ولا يسيء. والعالم قديم لم يخلقه الله إلا على المجاز. أما اليهودي فإن

---

(١) السابق ص٤٦.

الإيمان بالله نصر وغنم، وتفضيل وإيثار، واختيار وشريعة، وأرض ومعبد وهيكل. فالمنفعة أساس التأليه. وهذا هو أساس التفرقة بين المتفلسف والمتشرع. فالمتفلسف يطلب الله لذاته وعلى حقيقته في حين أن المتشرع يطلب الرب لمنافع عظيمة.

وفي مقدمة هذه المنافع الله والشريعة والأرض والشعب. فالله نفسه إله إسرائيل. وهو الشريعة والشعب والأرض والمعبد والهيكل. لذلك قد تسمى إسرائيل التابوت يهوه. وإسرائيل شعب الرب، الله إله إبراهيم، علاقة خاصة بين الله وإسرائيل وليس بين الله وسائر الملل. حتى إذا عبدته باقي الملل فإنه لا يقبل عباداتهم. فإذا اتبعته وقلدته سماعا فلا يقبلهم ولا يتصل بهم ولا يرضى عن طاعتهم ولا يسخط لعصيانهم. الأمم كلها سوى إسرائيل متروكة للطبيعة والاتفاق. تسعد وتنحس بنفسها لا طبقا لأمر إلهي. "وكذلك خصصنا بقوله الرب وحده اقتادوه وليس معه إله أجنبي، فصار هذا الاسم خاصا بنا إذ لا يعرفه حق معرفته غيرنا"[١]. وضع الوهيم كل شيء لإسرائيل. به جميع الحروف الضرورية. أهيه ومنها يهوه الحاضر الكائن والإله أو الإلهية، جميع القوى الفعالة التي تفتقر إلى رب ينظمها. وسيد الأسياد وهو رب العالمين. "والإيل" من أيالون وهو إلياس. و"القادوش" هو القدوس، تنزيها ورفعة. والمقصود بذلك كله الأمة، وأن تكون نسبتها له كنسبة الناس إلى الملك. وفي شرح اللاوي لباقي الأسماء تظهر الخصوصية. فمثلا "الكفود" وهو الحلال. شعاع نور إلهي ينفع عند قومه في أرضه، ينبت فيها نبات دون نبات، وتظهر فيها معادن دون معادن، ويعيش بها حيوان دون حيوان، ويختص أهلها بأخلاق دون أخلاق. أرض الميعاد، الشام، ليست كغيرها، وسكانها ليسوا كباقي الأمم. هم الصفوة الممتازة واللباب. لا تشع

---

(١) السابق ص١٤٩.

الأنوار الإلهية إلا في أرض إسرائيل. ولا تشرق الشمس إلا بها ومنها. حتى قوانين الطبيعة خاصة لإسرائيل. ويشعر الخزرى المفكر الحر بالإيغال في هذه الخصوصية. وبالتعسف في قراءة التاريخ بل وبالخروج عن الموضوع. فقد عاش إبراهيم في أور مع الكلدانيين، ودانيال في بابل، وأرميا في مصر. وكيف تكون الأسماء الإلهية مرتبطة بشعب وأرض وتاريخ[(١)].

ثامنا: السمعيات: القدرة، والنبوة، والإيمان، والعمل، والاختيار

بالرغم من أن موضوع القدر هو أحد مباحث العدل عند المتكلمين المسلمين في أصلي التوحيد والعدل عند المعتزلة أو في نظرية الذات والصفات والأفعال عند الأشاعرة إلا أنه أدخل في باب السمعيات مع النبوة والإيمان والعمل والاختيار عند اللاوى. فالإلهيات لديه أساسا هي الذات والصفات والأسماء وليس الأفعال. وقد تم التعرض لموضوع القدر والاختيار بناء على طلب الخزرى بعد أن سأم المسائل النظرية الخالصة في الإلهيات. وأراد التوجه إلى المسائل العملية عن حرية الإنسان وأفعاله، وكأن التقابل بين الإلهيات والنبوات عند المسلمين هو تقابل بين النظريات والعمليات عند اليهودية. "وأظن أن لا محيد لك عن البحث في مسألة القدر والاختيار إذ هي مسألة عملية فلتقل لي فيها رأيك"[(٢)]. فقد كان اتهام الخزرى للاوي في التوحيد أنه ناقل فكر غيره أي المسلمين فلعله في موضوع القدر والاختيار يكون له فكره المستقل. والحقيقة أن اللاوي يتبع المسلمين أيضا والمتكلمين الأشاعرة في موضوع الاختيار، وينتسب إلى نظرية "الكسب" الأشعري الشهيرة بالرغم من محاولاته إيجاد الأدلة العقلية عليها، ولكنه في النهاية يلجأ إلى سلطة الإيمان والوحي والإلهام والنبوة

---

(١) السابق ص٤٦-٥٠/١٦٣.

(٢) السابق ص٢١٦.

والمعجزة مما يجعل الموضوع كله أقرب إلى السمعيات أي النبوات. فكل ما في هذا العالم ممكن. والممكن يفتقر إلى علة، وكل علة إلى علة حتى نصل إلى العلة الأولى. وهو نفس دليل العلة الأولى التي يستند إليه المتكلمون مسلمين ومسيحيين لإثبات وجود الله. ومع ذلك هناك إمكانية للفعل الإنساني. إذ إن التأثيرات في هذا العالم على أربعة أنواع: إلهية وهي نافذة وترجع إلى السبب الأول، وطبيعية وهي أسباب متوسطة بالجوهر، واتفاقية وهي أسباب متوسطة بالعرض، واختيارية بسبب إرادة الإنسان. فالموت مثلا بالسبب الأول هو الله. وبالطبيعي المتوسط بالجوهر هو الأجل، وبالاتفاقي المتوسط بالعرض هو الحرب، وبالاختيار المرتبك بإرادة الإنسان هو الانتحار. فالانتحار من جملة الأسباب المتوسطة. وله أسباب تتسلسل أيضا تسلسلا غير ضروري إلى السبب الأول نظرا لأن كل شيء في هذا العالم ممكن. والنفس مخلاة بين الرأي ونقيضه. تأتى أيهما تشاء، تحمد أو تندم على هذا الاختيار. ولا يعني ذلك أن هناك حرية اختيار مستقلة عن السبب الأول. فتلك شناعة لاحقة بمن يقول بالاختيار لإخراج بعض الأمور عن قدر الله تعالى. والحقيقة أنه لا يخرجها عن قدر الله جملة بل يردها إليه بطريق التسلسل. ولا يعني ذلك أن تكون الحوادث مضطرة، سواء كانت إلهية أو غيرها فذلك سببه الجهل وإيثار الجمهور نسبتها إلى الله لأن ذلك أوثق وأقوى في الإيمان كما هو الحال عند إسبينوزا[(١)].

ومن العلة تأتي الإلهامات للأنبياء والفيض على الأولياء والمعجزات والكرامات على الصالحين. فالنطق على أنواع، نبوي وهو إلهي، طبيعي عن طريق الإشارات، واتفاقي وهو كلام المجانين. واختياري وهو كلام النبي في غير وقت النبوة وكلام العاقل، وكلها تنتسب إلى الله عن طريق التسلسل. فهي كلها قصد

(١) السابق ص٢١٣-٢٢٠.

أول منه. وسبق العلم لا يمنع من الاستعداد للفعل أو من ضرورة الأخذ بأسباب الحزم[١]. وقضاء الله في المعجزات والكرامات لا يحتاج إلى أسباب متوسطة مثل عصمة موسى عن الجوع أربعين يوما. وإذا كان القضاء حقا فالجهد محال في المحسوسات. أما في النفسانيات، ومنها أسرار الشريعة، فهي نافعة. جالبة للخير، ودافعة للشر. "فإذا أخذ الإنسان بالجزم في الأسباب المتوسطة بعد التفويض فيما خفي عنه إلى الله بالنية الخالصة أصاب ولم يخب"[٢]. وأمره بالطاعة عن سبق علمه أنه سيعصاه ليس عبثا نظرا لوجود الأسباب المتوسطة مثل الوعظ ومصاحبة الأخيار أو الأشرار. وفي المعجزات تنقلب الأعيان، وتخرق العادات، وتخترع موجودات لم تكن حيلة متقدمة. وهذا هو الفرق بين عمل موسى وعمل السحرة[٣]. ويلخص اللاوي موقفه في القدر والاختيار في ستة مبادئ عامة يسميها مقدمات وهي: أولا: الإقرار بالسبب الأول وبأنه صانع حكيم استقراء في النفس وفي الطبيعة. ثانيا: الإقرار بأسباب متوسطة ليست فاعلة كالمادة أو الآلات. ثالثا: يعطي الله المادة أحسن ما تقبله من الصور فهو لطيف بالعباد، لا يفعل إلا الأصلح. رابعا: للوجود رتبة عالية ودنيا، وهناك مراتب بين الأعلى والأدنى. خامسا: تأثر نفوس السامعين بعظة الواعظ مما يوجب التوبة. سادسا: وجود قدرة على الفعل لدى الإنسان، شرا أو خيرا، ويعذر الإنسان بسبب جهله أو عدم توفر الأسباب[٤].

وفي موضوع النبوة يضع اللاوي طبقا لنظريته في المعرفة هذا التقابل الشائع خاصة في الفلسفة الإسلامية بين طريق الوحي وطريق العقل. الأول طريق الأنبياء، والثاني طريق الحكماء، ولا سبيل إلى الالتقاء بينهما. الأول طريق الوحي

---

(١) السابق ص٢٢١-٢٢٢.

(٢) السابق ص٢٢٢.

(٣) السابق ص٢٢٦.

(٤) السابق ص٢٢٢-٢٢٥.

إلى إبراهيم يلغي جميع القياسات. إذا نظر كان قبل الوحي. وإذا أوحى إليه بطلت جميع القياسات، "لكن ربما كان هذا النظر لإبراهيم أيدنا إذ تحقق الربوبية والوحدانية قبل أن يوحى إليه وإذا أوحى إليه ترك جميع قياساته"[1]. على عكس صورة إبراهيم في القرآن الذي يستدل نظرا على وجود الله. والنبي مؤيد بقدره إلهية على إجراء المعجزات. لا تؤذيه النار، ولا يجوع، ولا يمرض، ولا يهرم، نير الوجه، ويموت اختيارا. وهي رتبة إلهية أعلى من الرتب العقلية والنفسانية والطبيعية. والنبوة رؤية عيانية تثبت وجود المرسل، وبالتالي يكون الأنبياء دليلا أيضا على وجود الله. أما الحكماء فإنهم يتصلون بالعقل الفعال، ولكن طريق الأنبياء أفضل. فالأنبياء رأس الأمة. فإذا كان القلب هو علم التابوت والوصايا العشر والتوراة، فإن علم الوحي هو للأنبياء، وعلم الشريعة للحكماء. وتظل النبوة وقفا على إسرائيل، خاصة بهم وبآبائهم إذ كانت الشرائع عامة للناس جميعا سواء بسواء. لقد ظهرت الحوادث الإلهية في أرض مخصوصة وهي الأرض المقدسة وفي قوم مخصوصين وهم بنو إسرائيل. لذلك جاءوا حجة على كل ملة. إن السبب الأول يعم الجميع، ولكنه على القصد الأول يتوجه إلى بني إسرائيل بقاء للسكينة بينهم.

وطبقا لنسق علم الكلام الإسلامي الذي يسير عليه اللاوي يتبع المعاد النبوة. ولكن المعاد في الفكر اليهودي ليس محوريا. وظل طوال التاريخ منكرا للبعث وحشر الأجساد والحساب والعقاب والحياة الأخروية. لم ينشأ هذا المحور فيه إلا أثناء الأسر البابلي تحت ضغط الاحتلال كنوع من عقائد الأمل والخلاص في المستقبل. لذلك جاء حديث اللاوي عن الأخرويات قليلا للغاية، لا يستحق الذكر، وهامشيا بصدد التوبة والامتحان والتجربة والاقتصاص والتعويض في الآخرة،

---

(١) السابق ص١٨٤.

والنعمة المحسنة أو بر بالوالدين. لذلك جاءت المسيحية كرد فعل لتجعل العالم الآخر محوريا بل وترى ملكوت السموات قريبًا[١].

وفي موضوع الإيمان والعمل يغلب على الفكر اليهودي، كما يبدو من عرض اللاوى، نوعان من العمل: الأول: الشعائر والقرابين من أجل خدمة اللاويين للمعبد. والثاني: العبادة والزهد والسكينة. الأول أعمال الجوارح والثاني أعمال القلوب. ونادرا ما تظهر مشكلة الإيمان والعمل أي النظر والعمل كما هو الحال في علم الكلام الإسلامي والأخلاق الفلسفية القديمة والحديثة. ولا يعرف القرابين إلا اليهودي الرباني الحرفي، اللحم والنار والرائحة. ويحاول اللاوي إيجاد دلالات لها. ويؤولها معنويا. فهي تمرين للبدن. تهدف إلى صفاء الروح. وهي تفاعل طبيعي أولا، ثم تفاعل نفسي بالأمزجة ثانيا، ثم تفاعل روحي خالص بالإشراق. وقد اختار الله اللاويين لخدمة المعبد منذ زمن العجل ابتداء من وكالة إلعازر بن هارون الكاهن، ثم بنو قاهات من بعده، ثم بنو جرشن، ثم بنو مرارى. وتتفاوت مراتب الأسباط من الأعلى إلى الأدنى مثل أعضاء البدن أو تتداخل فيما بينها في حلقات ودوائر من المركز إلى المحيط. فأعلاها أو مركزها اللاويون. هم زيت الضوء والبخور والعطر. وثانيها بنو قاهات، الأعضاء الباطنة والتابوت والمنضدة والمذبحان والأمتعة والقدس. وثالثها بنو جرشون، أعضاء لينة، وشقق للسكن، وخيمة الاجتماع. ورابعها بنو مرارى أعضاء صلبة، ألواح، وعوارض، وقواعد[٢]. ثم يدخل اللاوى في الفقهيات وأمور الدنيا مثل التهجين في النبات، وسنة التبوير، واليوبيل، ومسائل الحيض والنجاسة والدم والشحم، والحفظ من

---

(١) السابق ص٢٢٥.

(٢) السابق ص٥٩-٦٤.

الوثنية من طلب غيب من غير نبوة أو سمع من زاجر أو منجم أو قراع أو متفائل أو متطاير. وهي كليا أوامر إلهية كعمل الكهنة. ثم يتحول إلى الشرائع السياسية الاجتماعية مثل تحريم القتل والزنا والسرقة أو شهادة الزور على الأقرباء، ثم إكرام الأب والأم، وحب القريب مثل حب النفس، وتحريم الكذب والعدوان، وتحريم الربا والفائدة، وضرورة ميزان القسط والمقادير المضبوطة. ثم يتحول إلى الشرائع النفسانية. فالله هو الرب الإله المطلع على ضمائر العباد. وهنا تبدأ بعض التوجهات الخلقية وضرورة تطابق الأفعال مع الأقوال. وينقد اللاوى المتهودين الذين لا يقبلون جميع فروع الشرائع بل أصولها فحسب ويقبلون النبوة قولا، ويعبدون الأوثان. وأحيانا ينضم إليهم المتفلسفون. وقد حفظ السنهدرين كل هذه العلوم الحقيقية والتخيلية والاصطلاحية في السحر واللغات، وكل علوم الدنيا وأنواعها، علوم سليمان.

ثم يجمع اللاوى بين "تدبير المتوحد" لابن باجة "والمدينة الفاضلة" للفارابى متنقلا من الفقه والكلام إلى الفلسفة والتصوف معبرا عن التوتر بين النزعة الروحية الفردية والنزعة الجماعية الشعوبية في اليهودية. فالمتعبد ليس هو المنقطع عن الدنيا حتى لا يصير كلا عليها بل هو المحب للدنيا وطول العمر لأن ذلك هو طريق الآخرة. ونموذج المتعبد هو أخنوخ وإيليا، الصوفي الذي يعرج إلى السماء. وهو ما سماه الحكماء طريق التفرد والصفاء مثل طريق سقراط. وللنفس قوى ثلاث، مثل أفلاطون، الشهوية والغضبية والعاقلة، والرئاسة للعاقلة، والتوبة في أيام معلومة، أيام السبت وشهور الصيام. والخير هو المحافظ على المدينة والذى يعدل بين أهلها ويفي بحاجاتهم، ويوفر أرزاقهم حتى تكون له الطاعة. الخير هو من كان رئيسا مطاعا على حواسه وقواه النفسانية والبدنية ويسوسها بالسياسة المدنية. وطاعة البدن للنفس مثل طاعة المدينة للرئيس، طاعة الأدنى للأعلى للوصول إلى

رتبة موسى على جبل سيناء، وخضوع القوة الإرادية إلى القوة الإلهية، ومثل إبراهيم وإسحق على جبل موريا. وإذا كانت الأعمال السياسية والنواميس العقلية معلومة كما يلاحظ الخزرى فإن الإلهية المزيدة ليست كذلك. الشرائع غير معقولة وبالتالي يستحيل التعليل. وإن عرفت بذواتها فلا تعرف ببراهينها. وإذا كانت المواساة المشاركة واجبة وكانت رياضة النفس والصوم والخشوع كذلك فإن الأعمال الإلهية لا مجال فيها للعقول، إنما العقول تابعة ومقلدة لها مثل امتثال إبراهيم للأمر الإلهي ومثل ختان إبراهيم وهو ابن مائة عام علامة للعهد. وهذا هو سبب تمايز إسرائيل بين الشعوب مع السبت والأعياد.. "لم تقدر أمة أن تتشبه بنا في شيء". وكان ذلك من أقوى الأسباب في بقاء إسرائيل وذكرياتها منذ بداية الخليقة والخروج وهبة التوراة[1] .

وهذا هو موضوع الاختيار، اختيار الله واصطفائه لبني إسرائيل. وهو يعادل موضوع الإمامة والتاريخ في علم الكلام الإسلامي. وردا على سؤال الخزرى: لماذا يعذب الله بني إسرائيل، وإسرائيل من الأمم بمنزلة القلب من الأعضاء؟ ويرد اللاوى بأنه إذا كانت إسرائيل أكثر الشعوب أمراضا فإنها أكثرها صحة. وأخطرها أمراض القلب أي أهواء البشر التي تؤثر في أمراض الأعضاء، ولكن الأمر الإلهي بمنزلة النفس من القلب. وهو الذى يحفظه من المرض وبالتالي يصح البدن. وردا على سؤال ثان للخزرى: لماذا غاب العباد والزهاد في إسرائيل؟ يرد اللاوي بأن التقرب إلى الله ليس بالضرورة عن طريق الخضوع له بل عن طريق الأعمال. وتكون الأعمال بالنواميس العقلية كمقدمة للشريعة الإلهية ومتقدمة عليها بالطبع وبالزمان. وهي لازمة لأية جماعة من الناس حتى لو كانوا لصوصا "لأن الشريعة الإلهية

---

(١) السابق ص٩٠-٩٦.

لا تتم إلا بعد كمال الشريعة السياسية والعقلية"[١] . وفي الشريعة العقلية لزوم العدل والإقرار بفضل الله. فمن فاته هذه فكيف له بالقرابين والسبت والختان؟ للشريعة إذن أساسان، عقلي وطبيعي. العقلي في الناموس والطبيعي في العيان والمشاهدة. ولا تتعبد الشريعة الإلهية بالزهد بل بالاعتدال بلغة الفلاسفة، وبالفرائض بلغة الفقهاء. ففرائض السبت أفضل من التزهد. والتمسك بها أقرب إلى الله من التعبد والانقطاع. وردا على سؤال ثالث للخزرى: كيف يفتخر الله ببشر؟ يرد اللاوي ببيان واضح وصريح عن الخصوصية اليهودية عبر التاريخ. فلولا بنو إسرائيل لما كانت التوراة. لم يفضلوا من أجل موسى بل فضل موسى من أجلهم. القرابين والأعمال والشريعة والسكينة كل ذلك من أجلهم. والعقائد والإقرار بربوبيته تعالى وبأزليته وبعنايته وبآياته كل ذلك حق له أن يطمع في الاتصال ببني إسرائيل دون سائر الأمم. وبركاته لهم كلهم كشعب واحد وجماعة لا كالأفراد. فالواحد للجميع والبركة والنقمة تحل على الجميع. الفرد في جماعة كالعضو الواحد في الجسد الواحد. ومن هنا أتت الدعوة لجمع الشمل في جامع شتات شعبه، بيت إسرائيل[٢] .

وتتأكد الخصوصية من جديد في ختام الرؤية مما يدل على أنها الهدف الأقصى من الكتاب. فقد عزم الحبر على الخروج من بلاد الخزر إلى أورشليم فعز على الخزرى فراقه وسأل: "ما الذي يطلق اليوم في الشام والسكينة معدومة منها، والتقرب إلى الله مدرك في كل مكان بالنية الصالحة والتشوق الشديد، ولم تتكلف الضرر في البر والبحر والأمم المختلفة؟" وهو سؤال المفكر الحر، العقلاني الشامل. ويرد الحبر "لا تتجلى السكينة إلا لنبي أو لجمهور مرضي في موضع خاص، صهيون مع إسرائيلي صريح، زكي الأعمال، طاهر القلب، خالص النية لرب إسرائيل وأرض الشام خاص برب إسرائيل والأعمال

---

(١) السابق ص٦٩.

(٢) السابق ص٧٣-٢٧٥/١٠٥-١٠٩.

لا تتم إلا بها، وكثير من الشرائع الإسرائيلية تسقط من لم يسكن الشام، والنية لا تخلص، والقلب لا يطهر إلا فى المواضع التى يعتقدها خاصة لله. إلا أن الخزري يرى أن ذلك هو عبودية الخصوصية وليس تحرر الشمول والعموم فيقول "قد كنت تحب الحرية وأراك الآن تستزيد عبودية من لوازم تلزمك إذا سكنت المشأن من شرائع ليست لازمة لك هاهنا". ويرد الحبر بأن حرية اليهود في عبوديتهم للخصوصية، وأن حرية البشر جميعا خارج الخصوصية. اليهودية عبودية. "إنما أطلب الحرية من عبودية الكثيرين الذين أطلب رضاءهم لا أدركه.. وأطلب عبودية واحد يدرك رضاءه بأيسر مؤنة. فعبودية هي حرية، والتذلل هو العز الحقيقي". ومن ثم تنتهي الإجابة على السؤال الأول في مقدمة الحوار وسبب تأليف الكتاب عن النية المرضية والعمل غير المرضي بالإجابة النهائية بالخصوصية الإسرائيلية مدعمة بالعقل والنقل والتي تبلغ الذروة في الشوق إلى العودة إلى أورشليم، وفي تنبيه الناس وتحريكهم إلى محبة ذلك الموضوع المقدس، أجر وتأكيد للأمر المنتظر كقوله "فقد حان أن تتحنن عليها (صهيون)، والميقات قد حضر. أن عبيدك أحبوا حجارتها، وحنوا إلى ترابها (مزمور ٢: ١٤-١٥). يعني أن أورشليم إنما تبني إذا تشوق إسرائيل إليها غاية الشوق حتى يحنوا على حجارتها وترابها" [١]. فالشوق إلى إسرائيل والحنين إلى حجارتها وترابها يعيد بناء الدولة ويؤسس المعبد والهيكل من جديد. لذلك كان يهودا اللاوي بحق المؤسس الأول للصهيونية في العصر الوسيط الأوروبي.

د. حسن حنفي

٢٥ يناير ٢٠١٢

---

(١) السابق ص٢٢٧-٢٣٠.

تمهيد

بقلم المترجمة

يحمل هذا الكتاب بين دفتيه العديد من السمات التى تميز الفكر اليهودى عبر العصور، وعلى رأسها الثنائية أو الازدواجية، وتتمثل هذه الثنائية فى وجود عنوانين لهذا الكتاب، الأول: "خوزرى" وقد وضعه المؤلف أولاً كما سنوضح، والثانى: "الحجة والدليل فى نصر الدين الذليل".

السمة الثانية: أن هذا الكتاب يُظهر غير ما يبطن، فيظهر من عنوانه أن هدفه نصرة الدين اليهودى، فى حين يبطن تمردًا على اليهودية وكفرًا بها، وقد أخفى المؤلف تمرده وأظهر بدلاً منه تعصبًا مرضيًا بسبب الظروف السياسية والاجتماعية والدينية التى مرت بالأندلس وبالعالم أسره فى ذلك العصر.

فالكتاب لا يقدم حججًا أو أدلة بقدر ما ينضح عنصرية وتعصبًا لشعب إسرائيل وأرض إسرائيل وإله إسرائيل، لذلك استغلت الحركة الصهيونية إنتاج يهودا اللاوى فى الدعاية للفكر الصهيونى وفى الترويج للهجرة إلى فلسطين، ولُقِّب اللاوى بشاعر صهيون، وزعموا أنه نبى الصهيونية، وأول من دعا إلى الهجرة إلى فلسطين، وهذا غير صحيح كما سنوضح.

ويحتل هذا الكتاب – موضوع الترجمة– مركز الصدارة فى الفكر اليهودى فى العصر الحديث ويتم تقديمه على أنه يعلى من شأن اليهودية ويرفعها على الملل الأخرى بل وعلى الفلسفة والعقل، فى حين فُرض الحظر على كتاب دلالة الحائرين لموسى بن ميمون، وظل حتى وقت قريب ضمن الكتب المائة المحظور نشرها وتداولها؛ لأنه يغلب العقل على الشريعة (١).

---

(١) نقلا عن يوتام رأوبينى، جريدة معاريف العبرية، ٢٠٠٠/١٢/١١م.

ومؤلف هذا الكتاب هو يهودا بن شموئيل هليفى وكنيته بالعربيـــة أبـــو الحـــسن اللاوى. وقد اختلفت المراجع العبرية حول تحديد تاريخ مولده، كما اختلفت حول تحديد مكان ميلاده. وقد ذكرت بعض المراجع استنادًا إلى وقائع تاريخيـــة أنـــه ولـــد عـــام (٤٦٧هـــ- ١٠٧٥م) فى مدينة تطيلة إحدى مدن ولاية سرقسطة الإسلامية المجـــاورة لمملكة قشتالة ونفارا المسيحيتين[١].

ونحاول أن نسترجع أحداث ذلك العصر (القرنان٥، ٦هـــ- ١١، ١٢م) في هذه المقدمة لما فى ذلك من أهمية. فمن ناحية سنتفهم سبب تعصب يهودا اللاوى، وســـبب تأليف هذا الكتاب، ولماذا وضعه فى هذا الإطار القصصى؟ ومن ناحية أخرى سنحاول أن نأخذ العبرة من هذا العصر وأن نتعلم الدرس. فهذا العصر يتشابه إلى حد كبير مـــع عصرنا الحالى، فكلاهما يتسم بانتشار التعصب سواء كان تعصبا دينيًا أو عرقيًا. كمـــا يتشابه معه فى انتشار الأفكار الغيبية المتعلقة بنهاية العالم، وترقـــب مجـــىء المـــسيح المخلص، ونتناول فيما يلى أحوال الأندلس فى القرنين الحادى عـــشر والثـــانى عـــشر الميلاديين فهى البيئة التى شكلت فكر يهودا اللاوى.

أولاً: الأحوال السياسية فى الأندلس فى عصر يهودا اللاوى

١- **ملوك الطوائف في الأندلس:** عاصر يهودا اللاوى عصر ملوك الطوائـــف فى الأندلس أو عصر الدويلات التى ظهرت بعد انهيار الخلافة الأموية فى الأندلس فى بداية القرن الحادى عشر، فكان لكل مدينة – تقريبًا- أميرها المستقل. ثم تكونـــت مـــن هذه المدن – بعد معارك دامية- أربع ممالك إسلامية رئيسية: مملكـــة غرناطـــة فـــى الجنوب حيث تغلب الأدارسة أو بنو حمود أصحاب مالقة، وحـــالفهم أميـــرا غرناطـــة

(١) دائرة المعارف العبرية، المجلد التاسع عشر ص ١١٥، وشيرمان، حاييم: حياة يهودا اللاوى (عبرى)، "تربيص" العدد التاسع ١٩٤٠م، ص ٣٦.

وقرمونة. وفى الجنوب الغربى طوى بنو عباد أمراء أشبيلية تحت لوائهم أمراء قرطبة وبطليموس. وفى الوسط بنو ذى النون أمراء طليطلة، وفى شــرق الأنــدلس مملكــة سرقسطة، وكانت أضعف وحدة من الممالك السابقة. وكانت مدنها تعقد التحــالف مــع الممالك الأخرى وفقًا للظروف. وفى تخومها تقع مدينة تطيلــة مــسقط رأس يهــودا اللاوى. وقد حكمها أحمد من بنى هود الملقب بالمقتدر فى الفتــرة مــن (٤٣٢هـــ-١٠٤١م إلى ٤٧٤هـــ ١٠٨١ م) [١].

كانت الممالك الإسلامية فى النصف الثانى من القرن الحــادى عــشر أشــد خصومة وتطاحنًا فيما بينها من أى فترة سابقة. وكانت الحروب المتصلة بين ملوك الطوائف من عرب وبربر وصقالبة تسيطر على المسرح السياسى فى إســبانيا[٢]. ولم تتورع دويلات الطوائف فى حربها عن التحالف مع الممالك النصرانية. وفــى بعض الأحيان كانت تستمد عونها نظير دفع جزية لها[٣]. ولم تتخذ الحــرب بــين المسلمين والنصارى فى الأندلس طابع الحروب الدينية إلا عندما أعلن البابا أوربان أن حرب النصارى ضد المسلمين فى إسبانيا حرب مقدسة، لا تقل عــن الحــروب الصليبية التى تشتعل أوارها ضد المسلمين فى بيت المقدس؛ ومن ثم حــرم البابــا على الإسبان فى مؤتمر كليرمون أن يشتركوا فى الحروب الصليبية فى المــشرق؛ كى يتفرغوا لمحاربة المسلمين الذين يهاجمونهم فى عقر دارهــم؛ لــذلك تحالفــت الممالك النصرانية فى إسبانيا وأعلنت الحرب على الممالك الإســلامية، فتحــالف ألفونسو السادس ملك قشتالة مع سانشوراميريز ملك أراجون، ومع الكونت برنجار

---

(١) أشباخ، يوسف: تاريخ الأندلس فى عصر المرابطين والموحدين، ترجمة وتعليق محمد عبدالله عنان، القاهرة، ١٩٤٠م، ص ٣٠-٣١.

(٢) بروفنسال، ليفى: الإسلام فى المغرب والأندلس، ترجمة د. السيد عبد العزيز سالم، ومحمــد صلاح الدين حلمى، مؤسسة شباب الجامعة، ٢٠٠٤م، ص ١٢٥.

(٣) أشباخ، ص ٤٩.

ريموند ملك برشلونة أو قطلونية. ووفدت سرايا من الفرسان من ولايات فرنسا الجنوبية. وأخذت هذه السرايا فى التدفق على إسبانيا بأعداد كبيرة. عندئذ استشعر الأمراء المسلمون الخطر واتحدوا لأول مرة، واتفقوا على الاستعانة بالمرابطين حكام شمال إفريقيا المسلمين (١).

وقد عاصر يهودا اللاوى الحروب الدينية الضارية التى نشبت بين الممالك النصرانية والممالك الإسلامية فى الأندلس. كما عاصر اجتماع الجيوش الصليبية فى القسطنطينية أواخر عام (٤٨٩هـ- ١٠٩٦م)، واحتلالهم ساحل الشام. واتسمت تلك الحروب الدينية - سواء فى الأندلس أو فى الشام - بالفظاعة والقسوة. واتسم الصليبيون فى حربهم فى الشرق بالتعصب الأعمى. ولم ينج اليهود والمسلمون من القتل والبطش(٢).

وعندما احتل الصليبيون القدس عام (٤٩٢هـ- ١٠٩٩ م) أمعنوا الذبح فى سكانها من المسلمين واليهود على السواء. وتأثر يهود الأندلس بما حل بالقدس وبإخوانهم هناك. وسجل يهودا اللاوى هذا الحادث الأليم فى إحدى قصائده. فيقول فيها:

وقعت صهيون فى قبضة النصارى على حين غللتنى قيود العرب

وبقدر ما يهون على ترك كل نعيم الأندلس.

بقدر ما يحز فى نفسى رؤية خراب قدس الأقداس(٣).

ويقول جوستاف لوبون: "إن من أشأم نتائج الحروب الصليبية أن تأصل التعصب وعدم التسامح فى العالم لعدة قرون. وبدا الدين فى مظهر من القسوة

---

(١) المرجع السابق، ص ٨٤، ١٣٠-١٣٢.

(٢) على، محمد كرد: الإسلام والحضارة العربية، القاهرة، ١٩٤٣م، ص ٢٧٨- ٢٧٩.

(٣) ديوان يهودا اللاوى (عبرى)، المجلد الثانى، ص ١٥٥، أصدره حاييم برادى، برلين ١٨٩٤م.

والوحشية لم يكن لنحلة عهد بها. وبلغ التعصب بعد تلك الحروب درجة الجنون. فقد اعتاد رجال الدين أن يريقوا الدماء، وأن يطبقوا على قومهم طـرق الإبـادة التـي طبقوها على أعدائهم من قبل، بدعوى نشر الإيمان وإبادة الإلحاد" [١].

يتضح مما سبق سبب ظهور التعصب في شبه الجزيرة الأيبيريـة وانتـشاره. فالتعصب سريع العدوى والانتشار خاصة وقت الحروب؛ لذلك أخذ الإسـبان يتغنـون بالبطولات الحربية المحلية، وعلى الأخص بطولات الـسيد الكنبيطـور (الكمبيـادور) **Elcid**. وترجع شهرته البعيدة – دون سائر أبطال إسبانيا– إلى أنه كان يعيش فى فترة الحروب الصليبية الأولى. وعندما حرم البابا على النصارى الإسبان أن يشتركوا فـي احتلال بيت المقدس، عمد السيد إلى حشد المجاهـدين والفرسـان لاحـتلال بلنـسية وتخليصها من الحكم العربى. وكان احتلال بلنسية يشبه إلى حـد مـا احـتلال بيـت المقدس، إذ قام به فرسان ولم يقم به ملك ما؛ ولذلك عندما بدأت أخبـار الانتـصارات الصليبية فى الشرق تصل إلى أوروبا، ويتغنى الأوروبيون ببطولات الفرسـان، أخـذ الإسبان يتغنون ببطولات السيد[٢].

لقد ظهر التعصب فى الأندلس فى هذا العصر تحديدا لأن الأندلس هى البلـد التى مجدت تعصب المسيحيين، وتغنت بحروبهم لاسترداد إسـبانيا مـن المـسلمين. وهى البلد التى خلدت "السيد الكمبيادور" فى الملاحم وفى أشعار "التروبادور"؛ لأنـه استرد بلنسية من أيدى المسلمين[٣]، وفى الوقت نفسه فالأندلس هى البلد التى مجـدت اتحاد كلمة المسلمين للحفاظ على الممالك العربية الإسلامية، واستعانتهم بالموحـدين والمرابطين فى شمال إفريقيا، وما عرف عنهم من تشدد فى الدفاع عن الإسلام.

---

(١) على، محمد كرد: الإسلام والحضارة العربية، ص ٢٩٤.

(٢) أشباخ. ص ١١٥ – ١١٦.

(٣) التروبادور هم شعراء متجولون اشتهروا فى جنوب فرنسا وشمال إيطاليا فى الفترة من القرن الحادى عشر إلى القرن الثالث عشر الميلادى.

ثانيًا: الأحوال الاجتماعية والاقتصادية فى عصر يهودا اللاوى

لقد انعكس مناخ التعصب في ذلك العصر على أحوال اليهود الاجتماعية والاقتصادية، فمن الناحية الاجتماعية أخذ اليهود يتركزون فى مدن بعينها مثل غرناطة وقرطبة وأشبيلية وأليسانا والمرية وسرقسطة. وكان كلما كثر عدد اليهود فى مدينة تجرأوا وثاروا على حاكمها. حدث هذا حينما حاول اليهود أن يتمردوا على المسلمين، واشتركوا فى فتنة النصارى قبل القرن الرابع الهجري، العاشر الميلادى[1]، وتجرأ اليهود فى أليسانا – التى كانت تتبع من الناحية السياسية مملكة غرناطة– وثاروا على حاكمها عبد الله بن باديس عندما غالى فى الضرائب، على الرغم من أن اليهود كانوا يشكلون غالبية طبقة الأغنياء والموسرين[2].

أما فى المدن التى كان اليهود يشكلون فيها أقلية، كانوا يسكنون فى أحياء بعينها فى تلك المدينة. وكان كلما تقلد شخص من بينهم منصبًا حكوميا رفيعًا مكّن لليهود فى الشئون المالية والإدارية، واختار الموظفين منهم، كما فعل حسداى بن شفروت قبل ذلك فى فترة حكم عبد الرحمن الناصر، وكما فعل صموئيل بن النغريلة، الذى عمل وزيرًا لدى باديس بن جابوس أمير غرناطة. فقد استعلى اليهود فى عصره، واستطالوا على المسلمين. ولم يتورع يوسف ابنه عن التطاول على الإسلام. ونُقل عنه أنه نظم القرآن شعرًا وموشحات، مما هيج مشاعر الاستياء عند المسلمين ضده وضد هذا الوضع، أى وضع الثقة فى أشخاص غير مسلمين. ولقد حرض الفقيه إسحق الألبيرى أهل صنهاجة على التخلص من اليهود

---

(١) مكى، الطاهر أحمد: دراسات عن ابن حزم وكتابه "طوق الحمامة" القاهرة، ١٩٧٦م، ص ٢١.

(٢) شيرمان، حايم: حياة يهودا اللاوى (عبرى)، "تربيص" العدد التاسع، ١٩٤٠م، ص٤٨.

ومن الوزير اليهودى وقال فى قصيدة له:

وأنى احتللت بغرناطـــة	فكنت أراهم بها عـابثيـــن
وقد قسموها وأعمالهـا	فمنهم بكل مكـان لعـــين
وهم يقبضون جباياتهـا	وهم يخصمـون وهـم يقـسمون
وهم يلبسون رفيع الكـسا	وأنتم لأوضـاعها لابـسـون
وهم أمناكم على سـركم	وكيف يكون أمينًا خئـون [1]

يتبين من هذه القصيدة أن الأوضاع الاقتصادية كانت من أسـباب الـسخط على اليهود الذين كانوا يقومون بجباية الـضرائب، ويتولـون الـشئون الماليـة، ويلبسون رفيع الثياب، ويتقلدون وظيفة أمناء الأسرار وهم فـى حقيقـتهم خونـة لا يتورعون عن تدبير المؤامرات. كما تعكس القصيدة حالة الغليان التى كان عليها المسلمون؛ لذلك ثاروا على اليهود، وقتلوا عددًا كبيرًا منهم - ومن بيـنهم الـوزير يوسف بن النغريلة- وكان ذلك فى غرناطة عام (٤٥٨هـ- ١٠٦٦م) [2].

أما تطيلة - مسقط رأس يهودا اللاوى - فكانت فى بداية الحكـم العربـى مأوى للبربر الثائرين. وكثيرًا ما كانت تجتاحها جيوش النـصارى، حتـى اسـتقر الحكم الأموى على يد عبد الرحمن الثالث، ومنذ ذلك الحين ساد فيها الأمن. ويقول

---

(١) ابن الخطيب (لسان الدين): الإحاطة فى أخبار غرناطة، نقلا عن: ابن حزم (أبو محمد علـي بـن أحمد بن سعيد): الرد على ابن النغريلة- ورسائل أخـرى، تحقيـق إحـسان عبـاس، جامعـة الخرطوم، مكتبة دار العروبة، ١٣٨٠هـ-١٩٦٠م، ص ١١ - ١٢.

(٢) الشنتريني (أبو الحسـن علي بن بسـام): الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، نقلا عن: ابن حـزم (أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد): الرد على ابن النغريلة- ورسائل أخـرى، تحقيـق إحـسان عباس، جامعة الخرطوم، مكتبة دار العروبة، ١٣٨٠هـ-١٩٦٠م، ص ١٤.

الحميرى عنها: "تطيلة هى المدينة الوحيدة فى إسبانيا التى لا تغلق أبوابهـا أثنـاء الليل". مما يعنى أنها كانت تتمتع بقسط كبير من الأمن والاستقرار؛ لذلك انصرف اليهود فيها للتجارة وجمع الأموال. وكان والد يهودا اللاوى من طبقـة الأغنيـاء؛ لذلك حرص على أن يتلقى ابنه تعليما عاليا، فأرسله فى سن مبكـرة إلـى مركـز الثقافة العربية فى الجنوب، فى مملكة غرناطة وأشبيلية، فدرس الطـب والفلـسفة اليونانية والعربية فى قرطبة، ودرس العلوم الدينية والتلمود على يد إسحق الفاسـى فى مدينة أليسانا[1].

وتعد الفترة الزمنية التى قضاها يهودا اللاوى فى جنوب الأندلس ذات أهمية كبرى، فقد أتاح له وجوده فى تلك البيئة الثقافية أن ينهل من نبع الحضارة العربيـة الأصيل، فنمت وترعرت موهبته الشعرية، وأتقن العربية، وانبهر بالأدب العربـى. كما أتاح له وجوده فى جنوب الأنـدلس أن يعقـد صـداقات وطيـدة مـع ألمـع الشخصيات اليهودية الموجودة فى جنوب الأندلس آنذاك، ونظم فيهم العديـد مـن قصائد المدح والإخوانيات مثل بنو عزرا: موسى وإسحق ويوسف ويهودا، ويهودا بن جيات ويوسف بن صديق، ويوسف بن مجش، وسليمان بن فروتـسيال، وأبـو الحسن ميئير بن قمنيئيل، وأبو أيوب سليمان بن المعلم، وأبو إبراهيم إسـحق بـن مهـاجر، والـوزير أبو إسحـق نحمـان بن أزهـار، وأبو سعيد حلفـون بـن نتنئيل وغيرهم[2].

لقد تنعم يهودا اللاوى بثمار الحضارة العربية الإسلامية على الرغم مـن أن بذور التغيير قد بدأت فى الظهور منذ طفولة اللاوى. فلقد بدأ النصارى يـستردون الممالك من يد المسلمين، وسميت الحروب التى خاضوها ضد المـسلمين بحـرب الاسترداد **Recenquista**.

---

(١) زينبرج، د. يسرائيل: تاريخ الأدب الإسرائيلى (عبرى)، ١٩٥٩، المجلد الأول، ص ٨١.

(٢) شيرمان: حياة يهودا اللاوى، ص ٤٠.

فاستطاع ألفونسو السادس أن يسترد طليطلة عاصمة القوط القديمة عام (٤٧٨هـ- ١٠٨٥م)، وفر من طليطلة بعد احتلالها كثير من المسلمين وبعض اليهود. وقدمت إليها بعض العناصر اليهودية الجديدة مثل يهود البلاط الملكى الذين كانوا يعملون فى بلاط مملكة قشتالة. وظل حى اليهود بعد استرداد المدينة كما هو حتى عام (٧٩٣هـ- ١٣٩١م) [١].

أما عن اليهود الذين عاشوا فى الممالك النصرانية فى عصر يهودا اللاوى فكانت تسرى عليهم القوانين التى كانت سائدة فى فرنسا. وبمقتضاها كان اليهود تحت الحماية الخاصة للحاكم، ويعدون عبيدًا له.

وسكن اليهود فى المدن النصرانية المهمة مثل برشلونة، ونجيرة، وبرغش، وليون. وكانوا يقطنون بالقرب من الكنيسة الرئيسية. بينما يقطن التجار والمحاربون الذين يدافعون عن المدينة فى قلاع المدينة. وكانت هناك قوانين تنظم العلاقة بينهم وبين النصارى[٢].

ويعتقد الكثير من الباحثين أن يهودا اللاوى قضى فترة من حياته فى طليطلة بعد احتلال النصارى لها، وزاول فيها مهنة الطب، وكان من الأصدقاء المقربين ليوسف بن فروتسيال الذى عمل طبيبًا ومستشارًا للملك "ألفونسو السادس". ولقد استغل ابن فروتسيال نفوذه الواسع فى مساعدة اليهود، وفتح أبواب المملكة النصرانية لهم. وكان له فى مدينة طليطلة وضواحيها الكثير من العقارات والأملاك. ولقد أثار ثراؤه الواسع وتعصبه لبنى جلدته من اليهود، وتفضيلهم على غيرهم عند التعيين فى الوظائف، والسعى لدى "ألفونسو" دفاعًا عنهم، أثارت كل هذه الأسباب مجتمعة حنق النصارى، ففعلوا به ما فعله المسلمون من قبل بالوزير "يوسف بن النغريلة"، وقتلوه عام (٥٠١هـ- ١١٠٨م) وهو فى طريق عودته من مهمة دبلوماسية لمملكة أراجون المجاورة لطليطلة[٣].

---

(١) بعر، يسحق: الوضع السياسى ليهود الأندلس فى عصر يهودا اللاوى (عبرى)، "صهيون" العدد الأول، ١٩٣٦، ص ١٢.

(٢) المرجع السابق، ص ١٠.

(٣) شيرمان، ص ٢٢٠ - ٢٢١.

فلقد شهدت مملكة قشتالة النصرانية بعد الحروب الصليبية موجة اضطهادات ضد اليهود. وراح النصارى يستخرجون أسماء اليهود الذين تنصروا فى فترة حكم القوط من السجلات القديمة فى محاولة منهم لتطهير النصرانية من العناصر اليهودية التى دخلتها. وقد فتح أعين مملكة قشتالة على خطر اليهود كتاب "صولجان الإيمان" للمتنصر اليهودى بطرس ألفونس، وقد تصدى للرد عليه كل من أبراهام برحيا، ويهودا بن برزيلى، ويهودا اللاوى[١].

ونظم يهودا اللاوى فى مقتل ابن فروتسيال مرثية تقطر دمًا، مزج فيها الكارثة الفردية بالكارثة اليهودية الجماعية. وامتلأت القصيدة بمشاعر السخط والنقمة على النصارى، والدعوة إلى الثأر والانتقام. وتظهر فى القصيدة نار الحقد والتعصب التى أشعلتها الحروب الصليبية، وأذكتها حوادث القتل الفردية بالإضافة إلى الحروب التى كانت تشتعل باستمرار بين الممالك الإسلامية والمسيحية. وكان اليهود يشتركون فيها كمحاربين للدفاع عن الأقاليم التى يعيشون فيها ضد العدو المهاجم[٢]. وقد أشار يهودا اللاوى فى أشعاره إلى اشتراك اليهود فى الحرب التى دارت بين المسلمين والنصارى، وصورهم وكأنهم ضحية بين الجيشين[٣].

وقام اليهود، والتجار منهم على وجه الخصوص، بدور الممول فى تلك الحروب، فكانوا يقرضون الفرسان المال اللازم للمعارك العسكرية، على أمل الأرباح المنتظرة بعد النصر على العدو. كما قام اليهود بدور الوسطاء بين المتحاربين، فقد عثر على وثيقة ترجع إلى عام (٤٩٧هـ- ١١٠٤م)، ذكر فيها أن أربعة من يهود برشلونة احتكروا إعادة أسرى الحرب المسلمين بسفنهم إلى بلدانهم[٤].

---

(١) بعر، ص ٨.
(٢) المرجع السابق، ص ٩.
(٣) ديوان يهودا اللاوى، المجلد الرابع، ص١٣١.
(٤) بعر، ص ٩-١٠.

كما فرض الوضع السياسى على المحتلين النصارى منح اليهود مكانة خاصة فى الممالك التى استردوها من المسلمين، وذلك لإلمام اليهود باللغة العربية، ولأنهم فى الوقت نفسه لا تربطهم بالمسلمين أية روابط دينية أو قومية[١]. لذلك قرب الحكام النصارى اليهود إليهم كما فعل ألفونسو السادس. فقد استعان بيوسف بن عزرا الذى نزح من غرناطة عندما احتلها المرابطون عام (٤٨٣هـ- ١٠٩٠م) ولجأ إلى طليطلة. وفتحت الممالك النصرانية الشمالية أبوابها لليهود الذين نزحوا إليها بأعداد كبيرة من المدن التى استولى عليها المرابطون[٢].

وعلى الرغم من التسهيلات التى وجدها اليهود من الحكام النصارى فى الشمال، فقد وجدوا صعوبة شديدة فى التأقلم في البيئة الجديدة المتخلفة فكريا. وعانى موسى بن عزرا – الذى اضطر للنزوح من غرناطة بعد احتلال المرابطين لها– معاناة شديدة بسبب التباين الحضارى بين الممالك الإسلامية التى كانت فى أوج ازدهارها والممالك النصرانية التى كانت ترزح فى ظلام العصور الوسطى. وشبه حاله فى المملكة النصرانية بأنه يشبه زهرة تنمو بين الحسك والأشواك[٣].

ويتضح من وثيقة عثر عليها فى "تطيلة" أن اليهود ظلوا بالمدينة بعد أن احتلها ألفونس الأول المقاتل الأراجونى عام (٥٠٩هـ- ١١١٥ م)، وأنهم التزموا بدفع الجزية للحاكم النصرانى مثلما كانوا يدفعونها من قبل للحكام المسلمين، وأن الكثير من مسلمى المدينة قد طردوا منها[٤].

---

(١) المرجع السابق، ص١١.

(٢) المرجع السابق، ص ١٨.

(3) Baron, S.W: yehuda Halevi , An Answer to an historic Challenge , J.S.O, 1941, P. 250

(٤) بعر، ص ١٣.

ويبدو من الوضع الاقتصادى والاجتماعى لليهود فى الأندلس فى تلك الفترة أن إحساس اليهود بأنهم أقلية فى المجتمع الأندلسى جعلهم يتجهون إلـــى التكـــاتف والتوحد بطائفتهم اليهودية دفاعًا عن أنفسهم. كما يتبين من انفصاليهم أو انعـــزالهم عن طوائف المجتمع إما فى مدن يهودية خالصة أو فى أحيـــاء منعزلـــة، وإنـــشاء مدارس دينية خاصة بهم أن الرابطة الدينية عند اليهود فى ذلك العصر تغلبت على الرابطة الوطنية أو القومية أو الحضارية، بالإضـــافة إلـــى أن تمجيـــد المجتمـــع الأندلسى للتعصب فى ذلك العصر جعل التعصب ينتقل بالعدوى إلى اليهود الـــذين كانوا مهيأين لاستقباله.

ثالثًا: الحالة الدينية لليهود فى عصر يهودا اللاوى

ألقت الحروب الصليبية فى الشرق والحروب الدينية فى الأنـــدلس بظلالهـــا على الحالة الدينية لليهود فى ذلك العصر. ونتيجة لهذه الحروب تعصب أهل كـــل ديانة لديانتهم، وتصف أشعار يهودا اللاوى حال اليهود فى هذا الجـــو المـــشحون بالعداء والتعصب، وتعج بالشكوى من المسلمين والنصارى معًا، وتصفهم بالعقرب والأفعى تارة وبالوحوش المفترسة تارة أخرى. وقد أنعشت هذه الحروب وما حـــل باليهود من كوارث التفكير فى الغيبيات المتعلقة بنهاية العـــالم، وظهـــور المـــسيح المخلص. فراح المنجمون يتنبأون بيوم الخلاص استنادا إلى إشارات معينة فى سفر "يتسيرا"[1]، واستنادًا إلى الأرقام الواردة فى الإصحاح الأخير من ســـفر دانيـــال، فتنبأ أبراهام برحيا أن الخلاص سوف يجيء فـــى عـــام (٥٢٣هـــــ- ١١٢٩ م)، وحدده درعى فى سنة (٥٢٤هـــ- ١١٣٠م). ولقد أشار يهودا اللاوى فـــى إحـــدى قصائده إلى الخلاص على أنه حقيقة مسلم بها فقال:

---

(١) سفر "يتسيرا" يعنى كتاب الخلق: وهو كتاب فى القبالا والتفسير الباطنى ويزعمون أنه ينسب لإبراهيم عليه السلام، وقد أشار يهودا اللاوى إلى فقرات منه فى الصفحات ٢١٢- ٢١٩.

أبشـــروا ها هو ذا يوم الخلاص يقترب

وســـوف نقيـــم أطـــلال بيت المقدس [١]

ونظم يهودا اللاوى رؤيا رآها فى منامه، وفيها توقع حدوث الخلاص عـــام (٥٢٤هــ-١١٣٠م)[٢]. وأوضح فى كتاب "الحجة والدليل" أن الخلاص لن يوقف العمل بالشعائر والطقوس بل سيعضدها. ويرى أن مجىء المسيح ســـوف يـــضع نهاية لمعاناة اليهود، وسيعلى شأن اليهودية، وسيعترف بها أهل الديانات الأخـــرى بعد أن كانوا يرذلونها[٣].

وفى هذا الجو المشحون بالحنين إلى الخلاص والمترقب لـــه ظهـــر عـــام (٥٢٤هــ-١١٣٠م) فى قرطبة مسيح دجال يسمى موســـى درعـــى، اســـتطاع أن يغوى الكثيرين من اليهود المتلهفين للخلاص[٤]. ولما تبين أنه دجـــال بـــدأ الـــشك يتسلل إلى نفوس اليهود ويشكون فى مجىء الخلاص. ويقول يهودا الـــلاوى فـــى إحدى قصائده، مناجيًا ربه:

أيهـــجـــرنـــى إلهـــى للأبـــــــد؟

ألا من نهاية لما يحدث لى من مصائب؟

وفى قصيدة أخرى يذكّر يهودا اللاوى ربه بالعهد الذى قطعه مع اليهود ويقول:

ليـــذكر الإلـــه العلى أن هناك عهدًا

بينـــه وبين صهيـــون وأنه فى النهاية

ســـوف يعجّـــل لهـــا بالخـــلاص[٥]

(١) ديوان يهودا اللاوى، المجلد الثالث، ص ٢١٩.
(٢) ديوان يهودا اللاوى، المجلد الثانى، ص ٣٠٢.
(٣) المقالة الرابعة من كتاب الخوزرى، ص ٢١١.
(٤) شيرمان، ص ٢٣٨.
(٥) ديوان يهودا اللاوى، المجلد الثالث، ص ٤٩.

ولما طال انتظار يهودا اللاوى عبثًا انتابه اليأس وقال فى قصيدة له:

يئسـست روحى من ظهور الفجر

وكل غد آمل أن يظهر فى الغد[١]

لذلك عمل اليهود - خاصة من يشتغل منهم فى بلاط الملوك- علـى جعـل الأندلس موطنًا دائما لهم، وساهموا بنفوذهم فى فتح أبـواب الممالـك النـصرانية لجموع اليهود[٢]، لكن يهودا اللاوى عارض تلك السياسة، ونظر إلى حياة اليهـود فى بلاط الملوك - على ما فيها من ثراء ونعيم- على أنها العبودية المطلقة، وأنهم يخونون الرب بعبوديتهم للبشر، فيقول فى قصيدة له:

كيـف يمدحونه على عبوديته للملـوك

وهـى فى نظـره كعبـادة الأوثـان؟

أمن الخير أن يساق إنسان كـامل ومستقيم

كعصفـور مـقيـد بيـد الصغـار

إلى عبودية الفلسطينيين وأبناء هاجر والحثيين؟

ويغـوون قلـبه بالآلـهـة الأخـرى

ليضحى برضا الرب كى ينال رضـاهم

ويخـون الخـالق ويعبـد المخلـوقين[٣]

ويبدو من هذه القصيدة أن يهودا اللاوى كره ما عليه اليهود من ذلة ومـسكنة، وكره عبوديتهم للأمم الأخرى خلال تاريخهم الطويل، ولكنه أخفى تمرده علـى هـذه الذلة والمسكنة، وأظهر على العكس من ذلك تعصبًا لليهودية. فالتعصب للعقيـدة عنـد

---

(١) ديوان يهودا الاوى، المجلد الثالث، ص٢٠.

(٢) بعر، ص ٢٢.

(٣) ديوان يهودا اللاوى، المجلد الثانى، ص ١٨٥.

اللاوى رد فعل للميول العنيفة داخله نحو التمرد على الدين. ومن أهم الأسباب التى جعلت اللاوى يكبح تمرده على اليهودية هو أن الأندلس كانت فى تلك الفترة تمجد التعصب، وأن الحروب الصليبية والحروب الدينية ساعدت على إذكاء نار التعصب، علاوة على أنه خضع لسلطان المسلمين ثم سلطان النصارى وهو سلطان مخالف له فى الدين فى الحالتين؛ لذلك كبح تمرده داخله كنوع من الدفاع عن النفس ضد هذا السلطان المضطهد، خصوصًا وأنه توقع مجىء الخلاص عام (٥٢٤هـ-١١٣٠م)؛ لذلك قاوم نزعة التمرد على الدين أملاً فى أن يتحقق الخلاص. وجاء تعصبه لليهودية مساويًا لمقدار تمرده عليها[1].

رابعًا: دوافع تأليف الكتاب

ذكر يهودا اللاوى فى رسالة لصديقه حلفون بن نتنئيل فى مصر- وقد عثر على هذه الرسالة ضمن وثائق الجنيزا القاهرية فى معبد ابن عزرا بالفسطاط- يقول فيها: "والكتاب الخزرى من جملة نعم الحكيم الأجل، الحاخام الأكمل، سيدى يوسف بن برزيل علىّ، بالثناء على ما يصدر عنى من سخافة، وإلا لما استحيت من عرضه عليك، وكان سببه طلب أحد منتحلى الكفر ببلاد الروم. سألنى فى أغراض فأرسلتها إليه. ثم جحدته وبالاجتماع تراه أنت. وأنا طالب فرصة لتكميل ما حددته لى"[2].

وكتاب "الخزرى" أو الخوزرى المذكور فى الخطاب، ليس الكتاب الذى نحن بصدد نقله إلى العربية. فيبدو من حديث يهودا اللاوى عنه ومن استخفافه به، واستحيائه من عرضه على صديقه حلفون، ثم إنكاره بعد ذلك، أن المقصود كتاب لم يُستكمل بعد، أو مجرد أفكار لم يتم بلورتها؛ لذلك فهى لا ترقى أن تقدم لرجل

---

(١) زيور، د. مصطفى: سيكولوجية التعصب، مجلة علم النفس، المجلد ٧، العدد الأول، ١٩٥١م، ص ٢٩١.

(٢) جويطين، ش. د: كتابات بخط يد يهودا اللاوى (عبرى) "تربيص" العدد ٢٥، ١٩٥٦م، ص ٤٠٩.

فى قدر حلفون. ويقول فى رسالته إنه ألف الكتاب للرد على أحد منتحلى الكفر فى بلاد الروم، أى فى الجزء المسيحى من إسبانيا. وقد يكون المقصود هنا المتنصر اليهودى بطرس ألفونس، الذى سبق ذكره، ويرجح الباحثون أنه ألفه للرد على أحد القرائين، وأن المقصود بالأسئلة التى سألها هى مطاعن القرائين على الربانيين وعددها ثلاثة عشر مطعنًا[1].

أما سبب تسميه الكتاب بـ "خزرى" فربما يكون مرجعه أن اللاوى استشهد فى رده على منتحل الكفر بحادثة تهود ملك الخزر، أو بآراء ملك الخزر فى اليهودية، وفى العمل الذى يرضى عنه الرب. ويبدو أن أسئلة منتحل الكفر قد نبهت يهودا اللاوى إلى مواضع الضعف فى الشريعة اليهودية، أو ربما استند فى هجومه على اليهودية إلى أدلة وبراهين فلسفية، أو إلى آراء الفرق والديانات الأخرى فى اليهودية؛ لذلك اضطر يهودا اللاوى أن يرد على الفلاسفة وعلى القرائين وعلى النصرانية والإسلام. أو قد يكون الرد على من يخالف اليهودية من فلاسفة وملل ونحل هو ما طلبه صديقه حلفون؛ لذلك طلب يهودا اللاوى فرصة لاستكماله، وبعد أن استكمله وجد أن العنوان الأول الذى وضعه للرد على منتحل الكفر أصبح قاصرًا ولا يفصح عما فى الكتاب من ردود؛ لذلك وضع له عنوانًا آخر أكثر ملاءمة وهو: "الحجة والدليل فى نصر الدين الذليل"؛ لأنه لم يكتف بالرد على أسئلة منتحل الكفر (القرائى) فحسب بل رد على الفلاسفة والمتكلمين والنصارى والمسلمين. وجاءت ردوده فى خمس مقالات كتبها باللغة العربية بحروف عبرية[2].

---

(١) ابن عيط، د. ص: كتابات ليهودا اللاوى حول تأليف سفر خوزرى (عبرى) ترييص"، العدد ٢٦، ١٩٥٧م، ص ٢٩٨.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٩٩.

ولا يعد يهودا اللاوى رائدًا فى هذا المجال، فقد سبقه الجاءون سعاديا بن يوسف الفيومى (٢٧٩هـ-٨٩٢م إلى ٣٤١هـ- ٩٥٢م) الذى رد على القرائين، وفند ادعاءاتهم، وتصدى للمهرطقة والزنادقة ورد عليهم. وأخذ على عاتقه إزالة الشكوك التى أثارها الملحدون فى قلوب المؤمنين بالشريعة الشفاهية (المشنا والتلمود) من أتباع المذهب الربانى، ويشرح الأسباب التى دفعته إلى تأليف كتابه الفلسفى "الأمانات والاعتقادات". ويقول فى مقدمته: "تألمت لأجناس من المتكلمين، إيمانهم مشوش، وآراؤهم مبهمة، وتألمت للمكذبين الذين يتعاظمون بالفساد، ويتفاخرون على أصحاب الحق، وهم على ضلال. ورأيت الناس كما لو كانوا غرقى فى بحار الشكوك، وأغرقوا فى الضلالات. ولا من غواص ينتشلهم من الأعماق.. ورأيت مما علمنى إلهى ما أستطيع أن أساعدهم به. وفى مقدورى بما وهبنى الله ما أضعه لهم كمتكأ. ورأيت أن إفادتهم به واجب، على وهدايتهم إليه دين علىّ" [(١)].

ويعتبر سعاديا الفيومى أول من مهد السبيل للربانيين لاستخدام العقل. إذ أمدهم بالحجج والبراهين لإثبات عقائدهم. وهو أول من حاكى القرائين فى استخدام البراهين العقلية، وفى تأثرهم بعلم الكلام عند المسلمين[(٢)].

أما يهودا اللاوى فى هجومه على الفلاسفة، وفى عرضه لرحلة ملك الخزر من الوثنية إلى الإيمان باليهودية فيبدو أقرب إلى التأثر بأبى حامد الغزالى (٤٥٠هـ - ٥٠٥ هـ) منه إلى سعاديا وبكتاب "المنقذ من الضلال"، على وجه الخصوص. وهي الترجمة الذاتية التى كتبها الغزالى قبل وفاته بفترة وجيزة. وذكر

---

(١) زينبرج، ص ١٠٤.

(٢) فيدا: الفكر اليهودى وتأثره بالفلسفة الإسلامية، ترجمة وتعليق على سامى النشار، وعباس أحمد الشربينى، منشأة المعارف، الإسكندرية ١٩٧٢م، ص ٢١.

فى مقدمته أنه يحكى فى هذا الكتاب ما قاساه فى استخلاص الحق بين اضطراب الفرق، وما استفاده من علم الكلام، وما ازدراه من طرق التفلسف، وما ارتضاه من طريقة التصوف. على حين يقول اللاوى فى افتتاحية المقالة الأولى من كتاب "الحجة والدليل فى نصر الدين الذليل": "سُئلت عما لدىّ من حجج وردود على من يختلفون معنا من الفلاسفة وأصحاب الشرائع، وعلى الكفرة الذين يخالفون جمهور بنى إسرائيل، فذكرت ما كنت قد سمعته من حجج الحَبْر الذى كان عند ملك الخزر، الذى دخل دين اليهود منذ أربعمائة عام...".

لقد أدرك يهودا اللاوى بحسه الأدبى المرهف أن أسلوب القص أكثر تأثيرًا من الأسلوب التعليمى المباشر؛ لذلك لم تأت ردوده بشكل مباشر، وإنما جاءت فى صورة حكاية تعكس تجربة ذاتية لشخص ورع ذى مكانة (ملك) أخبره الله فى المنام أنه رضى عن نيته، ولم يرض عن عمله، فراح يبحث ويسأل عن العمل الذى يرضى عنه الرب عند الفلاسفة وأصحاب الشرائع الأخرى، ويجادلهم، ويبين زيف معتقداتهم أو تهافتها أو عدم قدرتها على الإقناع. وفى النهاية يجد ضالته فى اليهودية، على الرغم مما عليه اليهود من ذلة ومسكنة، ويطلب من الحبر اليهودى أن يزيده علمًا بما فى اليهودية من كذا وكذا وكذا. وقد اختار يهودا اللاوى قصة تَهَوّد ملك الخزر كإطار قصصى لكتابه لإضفاء مصداقية على الحجج والأدلة التى يوردها فى كتابه لنصرة الديانة اليهودية. وقد وقعت القصة الحقيقية عام (١٢٢هـ-٧٤٠م) تقريبا إذ اعتنق ملك الخزر الديانة اليهودية هو وحاشيته والطبقة العسكرية، واتخذها ديانة رسمية للمملكة. ويرجع الباحثون تهود ملك الخزر لأسباب سياسية؛ إذ تقع المملكة فى التخوم الشرقية لأوروبا بين القوقاز ونهر الفولجا. وكانت تتعرض لضغوط من الإمبراطورية البيزنطية المسيحية والدولة الإسلامية فى الشرق، إذ تحاول كل منهما استمالتها إلى صفها فى حربها

ضد الأخرى، فاعتنق ملك الخزر اليهودية ليعلن بذلك استقلاله وعـدم تبعيتـه أو تعاونه مع أى منهما. وقد عثر على أربعة خطابات متبادلة بين حسداى بن شفروت اليهودى وزير عبد الرحمن الناصر فى الأندلس وبين ملك الخزر. وهذه الخطابات محفوظة فى مكتبة جامعة أكسفورد وفى مكتبة لينتجراد[١].

وقصة تهود ملك الخزر التى وردت فى كتاب "الحجة والدليل" تختلف عـن القصة التى جاءت فى الخطابات والتى ورد فيها أن ملـك الخـزر تـرك عبـادة الأوثان، والتجأ إلى الله، فتراءى له ملَك فى نومه وقال له: "لقد نظرت إلى طرقك، ورضيت عن أعمالك، وأريد أن أهبك قانونًا وشريعة" [٢].

فطلب الملك بولان من الملَك أن يتراءى لوزير من وزرائـه حتـى يكـون شاهدًا على صدقه، فتراءى الملَك لأحد الوزراء، وبعد ذلك جمع الملك كل وزرائه وعبيده وشعبه، ووضع أمامهم الأمور التى حدثت، فقبلوا الدين.

وتراءى الملَك للملِك مرة ثانية وأمره ببناء مقدس للرب، فبنى الملك الخيمة، وصنع التابوت والشمعدان والمائدة والمذبح والأدوات المقدسة. وبعد إقامة المقـدس جاء للملك رسل عن المسيحية والإسلام ليحولوه إلى دينهم. فأمر الملك بولان بـأن يؤتى بحبر يهودى، وليتناقش الثلاثة سويًا، ولم ينته هذا النقـاش الـدينى لـشىء، فاجتمع الملك بالقس النصرانى والشيخ المسلم كل على حده، وسأل كلا منهما عـن أى الدينين أفضل، دين إسرائيل أم الدين الآخر الذى ليس بدينهما؟ فأجاباه كل على حده، أن دين إسرائيل أفضل. فاقتنع الملك بأنه قد أحسن الاختيار، باختيـاره ديـن إسرائيل. فاختتن هو وكل خدمه وشعبه، وأرسل فى طلب أحبار يهـود ليوضـحوا لهم الشرائع[٣].

---

(١) ورد خطاب ملك الخزر إلى حسداى بن شفروت فى مقدمة كتاب خوزرى طبعـة وارسـو، بولندا، ١٩٢٩، ص ٩.

(٢) المرجع السابق، ص ١٠.

(٣) المرجع السابق، ص ١٣.

أما كتاب "الحجة والدليل" فيبدأ القصة من زاويه أخرى، فيجعل الملك يجتهد فى عبادة الأوثان، فتراءى له ملَك وقال له: "نيتك مرضية وعملك غير مرض، المقالة الأولى (ص ٥٣). فأرسل الملك فى طلب العمل المرضى. واستدعى أحد الفلاسفة ليشرح له شريعة الفلاسفة، ربما يجد فيها العمل المرضى.

وبعد أن شرح الفيلسوف شريعته لم يجد فيها الملك بغيته، أى العمل المرضى؛ لأنه فى شريعتهم: "ليس عند الله رضى ولا بغض؛ لأنه تعالى منزّه عن الإرادات والأغراض، ولأن الغرض يدل على نقصان المغرض، وإن تمام غرضه كمال له. ومهما لم يتم فهو نقصان" (ص ٥٣).

فواصل الملك بولان بحثه عن العمل المرضى، واستبعد فى بحثه اليهود، لما هم عليه من ذلة ومسكنة، ودعى إليه نصرانيًا ومسلمًا فقط. ورفض الملك عقيدة النصرانى والمسلم. وتذكر أن الفيلسوف أخبره أن لله اتصال بالبشر، وله شريعة فى الأرض. وقد أكد النصرانى والمسلم ذلك واعتمدا فى براهينهما على ما رُوى عن "بنى إسرائيل"؛ لذلك قرر الملك أن يسأل اليهود لأنهم البقية الباقية من بنى إسرائيل، ولأنهم الحجة على أن لله شريعة فى الأرض. واستدعى الملك حبرًا يهوديًا وسأله عن عقيدته.

فالملك لم يسأل الحبر اليهودى عن عقيدته وعمله، كما فعل مع النصرانى والمسلم؛ لأنه لا يتوقع أن يجد فى اليهودية العمل المرضى. لذلك سأله عن عقيدته فقط لكى يصل للأساس فى ادعاء النصرانى والمسلم بأن للخالق شريعة فى الأرض، ولكى يختار بعد ذلك - على ما يبدو - إحدى الديانتين(١).

ووفقًا لقصة يهودا اللاوى، كشف الملك عن سر منامه لوزيره بعد أن عرف العقيدة اليهودية، وكشف له أيضا المنام الثانى الذى أمر فيه بأن يطلب العمل المرضى عند الله فى جبال "ورسان".

---

(١) لفينجر، يعقوب: كتاب الخوزرى ومغزاه (عبرى) تربيص"، ١٩٧١م، ص ٣٧٨.

وسار الملك ووزيره إلى الجبال فوجدا مغارة بها يهود يسبتون كل سبت، فاختتن الملك ووزيره وتهودا، وعادا إلى بلدهما فهودا كل شعب الخزر (ص ٩٢).

لقد جعل يهودا اللاوى القصة فى كتابه تختلف عن القصة الأصلية فى بعض النقاط وذلك بدافع من تعصبه. وأول هذه النقاط أن جعل اللاوى للملك بولان موقفًا مسبقًا معاد لليهودية. وغرضه من هذا التغيير أن يشرح اليهودية للملك فيعتنقها فى النهاية، ويثبت بذلك أن كل البشر الذين يحتقرون اليهودية لو تفهموها مثل ملك الخزر فسوف يعتنقونها.

ثانى التعديلات التى أدخلها اللاوى على قصته، أن جعل الملاك يقول للملك: "نيتك مرضية وعملك غير مرض، وذلك عكس القصة الأصلية التى قال فيها للملك: "نظرت إلى طرقك ورضيت عن عملك". وهذا التعديل أجراه اللاوى لكى يثبت أن العمل المرضى لا يوجد إلا فى اليهودية فقط.

وثالث تلك التعديلات التى أدخلها اللاوى، أن جعل الملك يلتقى فى البداية الفيلسوف ثم النصرانى والمسلم بعد ذلك؛ لكى يهاجم الفلسفة من خلال هذا الفيلسوف، ويهاجم محاولتها هدم أسس اليهودية، علاوة على أن لقاءه بالفيلسوف نبهه لحقيقة مهمة، وهى أن لله صلة بالبشر. فلقاء الملك بالفيلسوف، هو الدافع الذى حرك الملك لمقابلة اليهودى، كما جاء فى قصة اللاوى. أما آخر التعديلات التى أدخلها اللاوى على القصة الأصلية أنه لم يعقد نقاشًا فى قصته بين الحبر والقس النصرانى والشيخ المسلم وذلك لأن هذا النقاش فى القصة الأصلية لم ينته إلى شيء[١].

من خلال الاختلافات بين القصتين، نستطيع أن نتبين الأسباب التى دفعت اللاوى إلى اختيار هذا الحادث - أى تهود ملك الخزر - كإطار قصصى لكتابه.

---

(١) المرجع السابق، ص ٤٨٠.

أول هذه الأسباب هو رغبة اللاوى فى تمجيد اليهودية ونصرتها على غيرها من الديانات الأخرى، وذلك بجعل شخص ورع خارج منطقة الديانات، أى محايد من الناحية الدينية، لا نصرانيا ولا مسلما. فهو مجرد شخص له رأى مسبق معاد لليهودية، يجد إشباع رغبته الدينية فى دين خاص مثل اليهودية، ولم يجد ذلك الإشباع فى شريعة الفلاسفة، ولا فى النصرانية، ولا فى الإسلام، على الرغم من أن كل ديانة منهما تسعى إلى الانتشار والعالمية على العكس من اليهودية فهى ديانة غير تبشيرية(١).

ثانى تلك الأسباب التى دفعت اللاوى لاختيار قصة تهود ملك الخزر هو أن يجعل المتهود "ملكا". فالمبشِّر بدين جديد عموما أقل شأنا من المبشَّر. فملك الخزر على الرغم من أنه "ملك"، وينتمى لطبقة اجتماعية عالية، ويحظى بتأييد العناية الإلهية، فإنه أقل شأنا من مرتبة اليهودى منذ المولد؛ لأن اليهودى حظى برؤية التجلى الإلهى(٢).

وثالث تلك الأسباب هو أن يهودا اللاوى أراد أن يؤكد أن أى إنسان غير يهودى المولد، لا يستطيع أن يفهم قيمة الأعمال المرضية والكامنة فى اليهودية(٣). فلقد جعل يهودا اللاوى الملك بولان بعد هذا الشرح الذى سمعه عن الأعمال المرضية، وبعد اقتناعه أنها لا توجد إلا فى اليهودية، يظهر فى نهاية الكتاب أنه يتقرب إلى الله بالنية الخالصة والتشوق الشديد (ص ٢٥٩).

---

(١) المرجع السابق، ص ٤٨٠.

(2) Dover, Ledric: The Racial Philosophy of yehuda Halevi, The Atlanta University Review of race and Culture, Fourth Quarter, 1952, P. 314.

(٣) لفينجر، ص ٤٨١.

وقد ركز يهودا اللاوى على هذه النقطة في موضع آخر مـن كتـاب "الحجـة والدليل"، وقال صراحة: "إن من يدخل دين إسرائيل من الأمم الأخرى يصله من خيرنا ولا يستوى معنا؛ لأنه لو كانت الشرائع مفروضة علينا لأن الرب خلقنا فقط، فـالأبيض والأسود يستويان لأن الله خلقهما كليهما، لكن التوراة فرضت علينا لأنه أخرجنـا مـن مصر، ولاتصاله بنا، ولأننا صفوة بنى آدم" (ص ٦٢).

وقد يفهم من هذا القول إنه تعصب للون، ولكن اللاوى كطبيب يدرك أن جلد الإنسان يكتسب اللون الأسود إذا نقصته عناصر معينة عند التكوين. ولذا فهو يقول إن الله لم يمنحنا الشريعة لأننا خلقه فقط، فكل البشر تتساوى فى هذا، ولكنه منحنـا إيـاها لاختيـاره وحبـه لنا. فنحن، أى اليهود، لا نتسـاوى مع بقية البشر مثلما لا يتساوى الأبيض والأسود فى الجينات.

خامسًا: زمن تأليف الكتاب

يرجح الباحثون أن يهودا اللاوى قد فرغ من تأليف كتاب "الحجة والـدليل" قبل سنة (٥٢٤هـ- ١١٣٠م)، وهى السنة التى توقع مجىء المسيح المخلص فيها، كما ذكرنا. والدليل على ذلك أنه يتحدث فى الكتاب عن مجـىء المـسيح وعـن العصر المسيحانى بتفاؤل ويقول: "فهكذا دين موسى كل من جاء بعده يستحيل إليه فى الحقيقة وإن كان فى الظاهر دافعًا له. فهذه الملل إنما توطئة ومقدمـة للمـسيح المنتظر الذى هو الثمرة ويصير كلهم ثمرة، فإذا أقروا له تصير الـشجرة واحـدة حينئذ يفضلون الأصل الذي كانوا يرذلونه..." (ص ٢٢٣).

ونرجح - استنادا إلى الخطاب الذى أرسله يهـودا الـلاوى إلـى صـديقه حلفون- أنه ألف الكتاب قبل سفره إلى الشرق إذ يقول فيه: "ولا أمـل لـى غيـر التشريق، أى السفر إلى الشرق، فى أعجل ما يمكننى إن ساعد القدر وشغلى"[1].

وهناك خطاب عثر عليه فى الجنيزا القاهرية أرسله عمرام بن إسحق مـن

---

(١) جويطين، ص ٤٠٩، خطاب رقم ٤.

الإسكندرية إلى حلفون يطمئنه على وصول اللاوى، وجاء فيه أن اللاوى وصل الإسكندرية فى ٢٤ إيلول (٥٣٤هـ-١١٤٠م) [١].

وبناء على ما تقدم يتبين لنا أن اللاوى قد انتهى من كتابه قبل عام (٥٢٤هـ- ١١٣٠م) بفترة، وقبل أن يتسلل اليأس إلى روحه، فما إن انقضى عام (٥٢٤هـ- ١١٣٠م) حتى تبددت أحلام يهودا اللاوى المسيحانية وخاب أمله، ويئس من طول الانتظار إذ يقول فى قصيدة له[٢]:

كلت عيناى ووهنت ترقبا للخلاص

وعصفت بى الريح وأوسعتنى ضربا

وصرخت فى البوق مرارةً فقد أعيانى الضرب

فعلى حين يدافع اللاوى فى كتاب "الحجة والدليل" عن اليهودية الربانية ويتصدى للفلسفة وللقرائين وللنصارى وللمسلمين، ويمجد شعب إسرائيل وأرض إسرائيل وإله إسرائيل واللغة العبرية، تعكس قصائده روحًا يائسة تشعر بالذل والضعة والمهانة وتعانى انعدام الأمن والأمان، وترى أن الرب تخلى عنها ونبذها، وتركها فريسة وغنيمة للنصارى والمسلمين. فيقول فى إحدى قصائده مشبها اليهود فى ذلهم، وقد تخلى الرب عنهم كأنهم محتد يهيل التراب على رأسه ويلبس المسوح حدادًا ويتساءل:

إلى متى يا يد الله يظل البشر يرهبونى؟

ويظل "عيسو وإسماعيل" شوكة فى جنبى

(١) جويطين، ش. د: الفترة الأخيرة من حياة يهودا اللاوى فى ضوء كتابات الجنيزا، (عبرى) "تربيص" العدد ٢٤، ص ٢٧.

(٢) ديوان يهودا اللاوى، المجلد الرابع، ص ١٣.

لماذا تركتنى منبـــوذة فى بيت حـــــدادى؟

التراب على رأسى والمسوح على جلـــدى[1]

وفى قصيدة أخرى يصف المسلمين والنصارى بأنهم ذئاب ودببة، يتربصون بهم من كل جانب مما يعكس شعوره بكراهية الآخرين لهم وانعدام الأمن والأمان، فيقول:

محـــاط بالأعداء من الغرب والشرق والشمال

الذئب متربص من الأمـــام والـــدب من خلفى

مرت أيامـــــى بلا راحـــة وانقضـــــــــت

هبـــاءً واحتـــــــل بنو الشــــــــر خيامــــــى[2]

وفى قصيدة أخرى يعانى من الشعور بالضعة ويشبه نفسه بالطريـــد الـــذليل فيقول:

لتكن رحمة من لدنـــك   تواسى طريدة المدينة السليبة

التى أذللتها ووضعتهـــا   فريسة فى يـــــد النصارى[3]

وفى قصيدة أخرى يشبه اليهود بالحمامة التى تخلى الرب عنها وتركها على أجنحة نسور تهيم على وجهها، ويطمع فيها الغرباء ويحاولون استمالتها بالترغيب تارة وبالترهيب تارة أخرى فيقول :

حمامـــة رفعتهـــــا على أجنحـــة نسور

---

(١) ديوان يهودا اللاوى، المجلد الثالث، ص ٤١.

(٢) ديوان يهودا اللاوى، المجلد الثالث، ص ٨٨.

(٣) ديوان يهودا اللاوى، المجلد الرابع، ص ١٣٥.

لماذا تـــركتها تميم على وجهها فى البيداء
يغويهـــا الغربــاء بآلهتهـــم الغريبة
ويســـمعها النصـــارى معسول الكلام
أللأبـــد تتركهـــا جدائلهـــا عاريـــة؟
غنيمـــــة وفريســـــة للنصـــــارى
أم لابـــــن الأمـــة ليســـدل عليها رعبًا؟[1]

وفى قصيدة أخرى يصف المسلمين والنصارى بأنهم عقارب وأفاعٍ ويـــشكو من احتلال النصارى بيت المقدس ومن سيطرة العرب فى الأندلس. ويصف اليهود فى هذا الوضع بأنهم أسرى أذلاء ويقول مخاطبًا الرب:

يا مـــن تعلم بحالى أيام الفقر شتتنى
وبيـــن عقـــرب وأفعـــى أسكنتنى
هـــا أنـــا ذا فـــى سجـــنـــى
ارحمـــــنـــــى ارحمـــنـــى
استـــــوطن النصارى فى قصرى
وأحكـــم العرب قبضتهم وأدمونى
وانتهى بى الحال بين كلاب قطيعى[2]

ويقول فى قصيدة أخرى مستنكرًا ما آل إليه حال اليهود، وكيف تبدل بهـــم الحال، وجار عليهم الزمان، وأصبحوا أذلة وهم سلالة الملوك على حين رفع الرب المسلمين أبناء هاجر الجارية المصرية ورفع النصارى أبناء أدوم:

---

(١) ديوان يهودا اللاوى، المجلد الرابع، ص ٦٧.
(٢) ديوان يهودا اللاوى، المجلد الثالث، ص ٢٠.

لم أصبح ابن الملك ذليلا هذا يضطهده وذاك يعذبه

يهيم على وجهه فى البلاد وابن أدوم جالسا فى أحضانك

يبكى وابن الجارية المصرية يضحك[١]

ويتضح مما جاء فى قصائد يهودا اللاوى أن تعصبه فى كتاب "الحجة والدليل" لبنى جلدته من اليهود كان تعصبًا مرضيًا يخفى وراءه عوامل التمرد على سلطان الدين التى لم تظهر فى الكتاب إلا فى حديثه عن القرائين. فلقد غذت مطاعن القرائين بذور الشك والتمرد على الدين. ويهودا اللاوى فى جداله مع القرائين لا يدافع عن الربانيين بقدر ما يتمنى أن يجد لدى القرائين إجابة شافية على هذه المطاعن. فالمذهبان يقومان على الأسس نفسها التى لم تصمد أمام العقل والبراهين والأدلة. وهذا هو - فى رأيي- سبب استحياء يهودا اللاوى من نشر رده على منتحل الكفر (القرائى) الذى كان بمثابة الدافع والمحفز على كتابة "الحجة والدليل فى نصر الدين الذليل" الذى تبلور فيه تعصبه إشفاقا على اليهودية ووضعها السيئ بين الديانتين المتعاظمتين: المسيحية والإسلام، وتداعيها أمام البراهين الفلسفية، وإشفاقا على اليهود الذين كانوا بين المسلمين المستبسلين فى الدفاع عن ملكهم فى الأندلس، وبين النصارى الذين يحاولون استرداد أرضهم منهم، كما لو كانوا بين مطرقة وسندان، مطحونين بين هاتين القوتين سياسيًا واجتماعيًا؛ لذلك أخفى يهودا اللاوى تمرده على اليهودية، وأظهر تعصبه لها خوفًا على ما بقى فى نفسه من إيمان وفى محاولة يائسة منه لحمايتها من التداعى، فظهر فى كتابه كمتعصب وليس كعالم مفكر. فهو يدلى بادعاءات ذات مستويات مختلفة ليقنع كل مخالفى اليهودية الربانية، كما يلجأ إلى ادعاءات متناقضة أحيانا، فيهاجم الفلسفة.

---

(١) ديوان يهودا اللاوى، المجلد الثالث، ص ١٣٥.

وفى الوقت نفسه يحاول أن يثبت أن الشريعة اليهودية يمكنها أن تستند إلى البراهين الفلسفية فى شرح أسسها.

وعلى الرغم من ذلك لم يستطع الهجوم على الفلسفة والديانات الأخرى أن يستنزف الطاقة العدوانية الكامنة فى نفس اللاوى، فبدأ فى توجيه عدوانه إلى ذاته، فالتعصب الدينى المرضى يضطر إلى التنفيث كى يستمر، فيخرج فى صورة عدوان على الديانات الأخرى، ولكن إن أحيل بين المتعصب وهذا التنفيث صب عدوانه على نفسه، وهذا ما فعله اللاوى، فقد اتجه إلى التصوف كنوع من تعذيب النفس والجسد، كما صرح بذلك فى كتابه. وقضى يهودا اللاوى آخر عشر سنوات من عمره متصوفًا. فقد مات فى مصر عام (٥٣٥هـ - ١١٤١م). وتصف مجموعة القصائد التى نظمها اللاوى وهو فى البحر فى طريقه إلى الشرق والتى تقع ضمن قصائد صهيون التى تعتمد عليها الصهيونية فى الترويج والدعاية للهجرة إلى فلسطين، تصف هذه القصائد - وعددها عشر - رحلة يهودا اللاوى البحرية أو السفر الجسمانى، كما تصف رحلة الشاعر الروحية وتنقله بين المقامات الصوفية، وهى مقام التوبة ومقام الورع، ومقام الزهد ثم مقام الفقر وبعده مقام الصبر، ثم مقام التوكل. كما عبر يهودا اللاوى فى قصائد تلك المجموعة عن أحواله فى تقربه من الله.

ويهودا اللاوى فى تصوفه يسير على نهج أبى حامد الغزالى الذى عرضه فى سيرته الذاتية "المنقذ من الضلال". وما كان سفره إلى الشرق وتركه كل نعيم الأندلس إلا تطبيقًا لمقامات الصوفية التى ذكرها الغزالى فى كتابه، ولكن اللاوى لم يسافر إلى بيت المقدس (فلسطين) كما فعل الغزالى، بل مكث فى مصر، وذكر فضلها على الأنبياء ومكانتها الدينية فى أشعاره واللاوى فى تمجيده لمصر ومكانتها يردد ما جاء عنها فى التلمود؛ إذ إنها تحتل فيه مكانة متميزة لا تنازعها فيها أية بلدة أخرى. فالتراث الدينى اليهودى عمومًا، والتلمود على وجه الخصوص، هو مصدر العنصرية

والتعصب، وفى الوقت يعد مصدر التمرد بما يحويه من ثنائية وأزدواجيــة، إذ يحمــل الشيء ونقيضة. ومات فيها بعد عام من وصوله. وعلى الرغم من ذلك فقــد روجــت الصهيونية حول موته الأكاذيب وزعمت أنه سافر إلى فلسطين، وعندما وطأت قدمــه أرضها أنشد قصيدته "صهيون"، فاندفع نحوه فارس عربى وداسه بجواده، فمات يهــودا اللاوى على الفور.

سادسًا: التعصب السلبى والإيجابي فى كتاب "الحجة والدليل"

تنقسم المسائل التى يظهر فيها تعصب اللاوى إلى قسمين: مسائل تعــصب فيها تعصبًا سلبيًا، أى اقتصر على الرفض عندما لم يجد ما يــرد بــه، ومــسائل تعصب فيها تعصبًا إيجابيًا.. أى تعدى الرفض إلى تقديم براهين.

١- **التعصب السلبى:** يظهر تعصب اللاوى سلبيًا فى أربعة مواضع: أولهــا فى رفضه الفلسفة والفلسفة الأرسطاطالية كما عرضــها ابــن ســينا علــى وجــه الخصوص، ولقد تأثر اللاوى فى نقده للفلسفة بالغزالى الذى سبقه وهاجم فلسفة ابن سينا والفارابى فى كتابه "تهافت الفلاسفة سنة ٤٨٨ هـ"[١].

لقد حاول اللاوى – متأثرًا بالغزالى- أن يظهر نقص الفلسفة. واتفق معه فى أن فلسفة أرسطو لا تقوم على براهين أكيدة، وأن شريعته لا تكسب معرفة ولكنها جــدال فقط. وحاول اللاوى أن يثبت أن الديانات السماوية عمومــًا، واليهوديــة علــى وجــه الخصوص، لا يمكن إخضاعها للتأمل الفلسفى، وانتقد المتكلمين الذين حاولوا التوســل بالبراهين الفلسفية فى الإيمان بالديانات وإثبات حقيقتها[٢].

---

(١) ابن عيط، د.ص: ربى يهودا اللاوى والغزالى، مقالات الكتّاب فى ذكرى حاييم نحمان بياليك، الكتاب السابع، ص ٣١٢.

(٢) فيدا، ص ١٧٧.

ولقد أبدى اللاوى عدة أسباب لرفضه الفلسفة. فيقول للفيلسوف على لسان ملك الخزر: "إن كلامك لمقنع لكنه غير مطابق لطلبى؛ لأنى أعلم أنى صافى النفس مسدد الأعمال نحو رضا الرب، لكن كان جوابى أن هذا العمل ليس بمرض، وإن كانت النية مرضية، فلا شك أن ثمة عملا ما مرضيًا بذاته" (ص ٥٦).

ويقول فى فقرة أخرى: "فكان ينبغى على أعمال الفلاسفة وعلومهم وتحقيقهم واجتهادهم أن تكون النبوة مشهورة فيهم شائعة بينهم لاتصالهم بالروحانيات، وأن تُنقل عنهم غرائب ومعجزات وكرامات. ولقد نرى المنامات الصادقه لمن لم يعن بالعلم ولا بإصفاء نفسه، ونجد ضد ذلك فى من رامه. فدل ذلك أن للأمر الإلهى وللنفوس سرا سوى ما دركته يا فيلسوف.." (ص ٥٦).

فيهودا اللاوى - كما يظهر من الفقرة السابقة- رفض الفلسفة لعدم انتشار النبوة بين الفلاسفة - رغم علمهم واجتهادهم فى إصفاء نفوسهم- وعدم وجود معجزات وكرامات مشهورة عنهم.

أما ثانى المواضع التى يظهر فيها تعصب اللاوى سلبيا، فهو رفضه للنصرانية. ويقول عنها على لسان الخزرى: "ليس هنا - أى فى كلام القس النصرانى - مجال للقياس، بل القياس يبعد أكثر هذا الكلام.. وأنا لا أجدنى طيب النفس لقبول هذه الأمور؛ لأنى طرأت عليها ولم أنشأ فيها، والاستقصاء واجب على... " (ص ٥٨).

فيهودا اللاوى فى رفضه للنصرانية يعتمد على براهين الفلسفة، وينكر النصرانية لأنها لا تعتمد على العقل، وأنها منافية له. وهذا يناقض ما رد به على الفيلسوف، وهذا التناقض بدافع من تعصبه ضد النصرانية. فهو لا يقتصر على منهج واحد فى نقد الفلسفة والنصرانية بل ينتقل بين أكثر من مستوى فى نقده. ففى

نقده للفيلسوف يعتمد على اليقين الديني الذى تخلو منه الفلسفة. وفى نقد النصرانية يعتمد على العقل الذى تؤيده الفلسفة وتنكره النصرانية، فهو يقول للفيلسوف: "إن كلامك لمقنع. ولاشك أن ثمة عملا ما مرضيا بذاته ".

أى أن هناك عملاً فى اليهودية يعطى اليقين الديني، وغير موجود فى الفلسفة. فى حين قال للنصرانى: "إن القياس يبعد أكثر هذا الكلام" أى أن كلام النصرانى لا يعتمد على العقل والبراهين التى يعتمد عليها الفلاسفة. فتناقض اللاوى يدل على أن تعصبه جعله لا يتورع عن مناقضة نفسه فى بعض النقاط التى تخدم هدفه النهائى وهو إعلاء شأن اليهودية.

وثالث مواضع التعصب السلبى فى الكتاب هو رفض اللاوى للإسلام. ولقد أخذ هذا الرد عن الزنادقة المسلمين أمثال "أبو الحسين الراوندى" (القرن الثالث الهجرى) فيقول على لسان الخزرى: "إن من يرام هدايته بأمر الله ويقرر عنده أن الله يكلم البشر – وهو يستبعد ذلك – ينبغى أن يقرر عنده أمورًا مشهورة لا مدفع فيها وبالأحرى أن يصدق عنده أن الله قد كلم بشرا. وإن كان كتابكم معجزة والكتاب عربى فليس يميز معجزته وغرابته أعجمى مثلى. وإذا تلى علىَّ لم أفرق بينه وبين غيره من كلام العرب" (ص ٥٨).

وكما نرى فهذه الادعاءات التى ذكرها اللاوى فى رفضه للفلسفة وللنصرانية وللإسلام ليست دفاعًا عن اليهودية، وإنما تملصًا بحجج واهية، وتهربًا من جدال جاد فى ذات الموضوع، فيهودا اللاوى يؤمن بديانة سماوية؛ لذلك لم يهدم الديانات المنزلة، وإنما فضل عليها اليهودية. فهى الأساس فى إثبات أن لله علاقة بالبشر.

أما آخر مواضع التعصب السلبى فى الكتاب، فيتمثل فى رفض اللاوى لمذهب القرائين الذين يصفهم على لسان ملك الخزر بأنهم مجتهدون فى التعبد، وأن حججهم أرجح وأكثر مطابقة لنصوص التوراة، مما يدل على أن هذا هو سبب

خوف اللاوى من هذا المذهب؛ ولذلك قال على لسان الحبر: "ألم نتقدم بالقول إن التحكم والتعقل والتخرص فى الشريعة لا يؤدى إلى رضا الله.. وقد قلنا إنه لا يتقرب إلى الله إلا بأوامر الله نفسها؛ لأنه تعالى يدرى تقديرها وتقسيمها وأزمنتها وأمكنتها، وما يتبع هذه اللوازم التى بتمامها يكون الرضا والاتصال بالأمر الإلهى.. " (ص ١٦٤).

ويناقض اللاوى هنا الأسباب التى رفض النصرانية من أجلها. فلقد رفض النصرانية لأن عقيدة التثليث تتعارض مع القياس والتعقل. وهنا يقول إن التحكم والتعقل فى الشريعة لا يؤدى إلى رضا الله. ثم وجه اللاوى على لسان الحبر سؤالا إلى ملك الخزر لكى يفند -عن طريقه- الدعامة التى يقوم عليها مذهب القرائين قائلاً: "كيف تظن الكيفية التى أودع بها موسى كتابه عند بنى إسرائيل"؟ (ص ١٦٧).

فقال الخزرى: "لا محالة أنه سفر ساذج خالٍ من التنقيط والألحان كما نرى الكتب اليوم إذ لا يجوز الاصطلاح عليها بالجمهور، كما لا يجوز الاصطلاح على الفطير فى الفصح وسائر شرائعه التى هى ذكرى الخروج من مصر، والتى تستقر فى نفوس إسرائيل حقيقة خروج مصر بتلك الأعمال المستمرة التى لا يجوز أن يتواطأ عليها فى سنة من السنين، فلا يكون عليها معترض" (ص ١٦٧).

ثم يدلى اللاوى برأيه على لسان الحبر قائلا: "فلا محالة إنه كان محفوظًا فى الصدور بالفتحة والضمة والكسرة والإمالة والسكون والألحان فى صدور الكهنة لحاجتهم إلى العبادة ولتعليم بنى إسرائيل، وفى صدور الملوك.. وفى صدور القضاة.. وفى صدور السنهدرين.. وفى صدور الأتقياء.. وفى صدور أهل الرياء.. فوضعوا الحركات السبعة والنبرات علامات الهيئات التى حملوها نقلا عن موسى.. أترى فى عملهم فضولا وبطالة أم اجتهادا فى واجب"؟ (ص ١٦٧ - ١٦٨).

ويستمر اللاوى فى شرح وجهة نظره على لسان الحبر فيقول: "فالتقليد إذا واجب علينا وعلى القرائين وعلى كل من يقر أن هذه التوراة الموجودة المقروءة على هذه الهيئة هى توراة موسى" (ص ١٦٨).

ويواصل اللاوى رأيه فى فقرة أخرى قائلا: "إذا كان القراءون يقرون بالتقليد.. أى الالتزام بالشريعة الشفاهية فى ألفاظ التوراة والنطق بها والتى احتاجت إلى كم طائفة من منقط وملحن لضبطها، فبالأحرى يجب عليهم أن يؤمنوا بالتقليد أى بالشريعة الشفاهية.. أى المشنا والتلمود فى تفسير معانيها الأكثر اتساعا وإشكالا من ألفاظها. فمثلا عندما قيل لهم، هذا الشهر هو لكم أول الشهور، فالسامع يتشكك هل يعنى شهور القبط أم شهور السريان أم الشهور الشمسية أم الشهور القمرية؟" (ص ١٦٩بتصرف).

ويقول اللاوى: "أردت أن يقنعنى القراءون بالجواب على هذا ومثاله، فأرجع إلى مذهبهم، فإنى محب للاجتهاد. وعليهم أن يقنعونى بإجابة على الثلاثة عشر مطعنا التى يطعنون بها اليهودية الربانية. وأريد أن أرى فتواهم وأحكامهم فى جميع المواريث، وغير هذا مما يطول ذكره جملة. فهل سمعت يا ملك الخزر عن تأليف للقرائين فى شىء مما ذكرت مسندا مقبولا مقلدا لا اختلاف فيه بينهم من شكل أو تنقيط أو ألحان أو محظور أو مباح أو أحكام؟" (ص ١٦٩- ١٧٠ بتصرف).

ويقول اللاوى فى فقرة أخرى: "إن القرائين رغم كل حججهم لا يستطيعون الإجابة عن هذا السؤال، وإن كانوا يبدون أكثر اجتهادا من الربانيين؛ وذلك لأن الربانيين استراحوا بتقليدهم (أى بالعمل بالشريعة الشفاهية)، واطمأنت نفوسهم. ومثلهم مثل من يمشى فى المدينة، لا يستعد لرد عدوان. أما القراءون فهم كالسائر فى القفار لا يدرى ما يلقى. فهو مستعد بسلاح متأهب لقتال. فلا يعجبك ما تراه من

حزمهم ولا يكسلك ما ترى من تراخى الربانيين". (ص ١٧١ بتصرف).

واللاوى فى رده على القرائين يسلك طريقة ابن حزم فى رده على ابن النغريلة. فلقد أتبع ابن حزم كل رد على ابن النغريلة بهجوم على شيء فى التوراة. وكذلك فعل يهودا اللاوى، وردَّ على القرائين لهم بمخالفة تعاليم التوراة وتعديهم على ما جاء فى تثنية ٤/٢ : "لا تزيدوا على الكلام الذى أنا أوصيكم به ولا تنقصوا منه..".

ويقول اللاوى على لسان الحبر مدافعا عن مخالفة الربانيين لذلك الأمر: "إنما قيل (هذا القول) للجمهور كى لا يتعقلوا ويتحكموا ويصنعوا لأنفسهم شرائع من قياساتهم كفعل القرائين، ويحث على القبول من الأنبياء بعد موسى ومن الكهنة والقضاة.. فقول التوراة لا تضيفوا على الأمر الذى أمرتكم ولا تنقصوا منه يعنى ما أمرتكم به على يدى موسى، وما اتفق عليه الكهنة والقضاة من المكان الذى اختاره الرب. فإنهم مؤيدون بالسكينة، ولا يجوز عليهم اصطلاح على ما يخالف الشريعة لكثرتهم. ولا يجوز عليهم الوهم لعلمهم الواسع الموروث والطبيعى المكتسب". (ص ١٧٦ بتصرف).

ويواصل اللاوى رده على القرائين فى فقرة أخرى قائلا: "إن شريعتنا مربوطة بما كان يفعله موسى فى سيناء، أو "من المكان الذى يختاره الرب إلهك"؛ لأن من صهيون تخرج شريعة، ومن أورشليم كلمة الرب، بحضرة قضاة وحرس وكهنة وسنهدرين. ونحن مأمورون بالطاعة للقاضى المفوض فى كل جيل.. فبهم يتم النظام، ويتصل بهم الأمر الإلهى لا محالة إما بنبوة وإما بتأييد وإلهام... ولا يجوز عليهم تواطؤ ولا اصطلاح.. ولو كانت سنننا خرجت بعد المنفى لما تسمت فرضا ولا لزمتها أدعية. فأكثر شرائعنا مسندة إلى موسى أو لما عمله موسى فى سيناء. وبعض شرائعنا من المكان الذى يختاره الرب بالشروط

المذكورة. وقد صحبت النبوة فترة (الهيكل الثانى)، نحو أربعين عاما. فإن لم نقلد أولئك فمن نقلد؟ وقد نرى ما شرع بعد موسى، وصار بعضه مستمرا مثلما فعل سليمان؛ إذ قدّس داخل الفناء، وقدم القرابين فى غير المذبح، وغيره وكلها زيادات" (ص ١٧٣- ١٧٧ بتصرف)، فكما أن القرائين لم ينظروا إلى ما فعله سليمان على أنه مخالفة لنص التوراة، فكذلك كان عليهم ألا يجعلوا ما قرره الربانيون مخالفا لها لا سيما وأنه متصل بأمر إلهى". فيهودا اللاوى رغم مراوغته فى تبرير هذه النقطة اعترف ضمنا أن الربانيين خالفوا التوراة بتلك الزيادات التى أضافوها؛ ولذلك شفع تلك النقطة بالفقرة التى جاءت فى التوراة فى سفر العدد ١٥/١٦ والتى خالفها القراءون وتقول: "شريعة واحدة وحكم واحد يكون لكم". فلقد أظهر يهودا اللاوى مخالفة القرائين لتلك الفقرة قائلا: "فعلى مذهب القرائين أهل المدن غير متفقين فى رؤوس الشهور والأعياد وصوم الكبور (عيد الغفران) بسبب اختلاف رؤية الهلال فى الأماكن، وبسبب الاجتهاد فى قبول شهادة شهود الرؤية عند الاشتباه بغيم أو غيره، ثم أنهم تتكثر الشرائع عندهم بسبب تكثر قياساتهم، فإن لكل واحد منهم قياسًا بحسب رأيه وذوقه واستحسانه واستقباحه. بل الواحد منهم لا يبقى على شرع واحد لأنه يظهر له فى كل يوم رأى جديد، ويزيد عليه ويلقى من يرده بحجة فينتقل بانتقال الرأى. فإن وجدناهم متفقين فذاك لتقليدهم واحدا أو جماعة تقدمتهم. فيجب أن ننكر عليهم ذلك الاتفاق، فكيف اتفقوا فى شريعة والرأى يترجح فى كلام الله إلى وجوه كثيرة؟ فإن قالوا هكذا كان يعتقد عنان أو بنيامين أو شاعول أو غيرهم لزمتهم حجة التقليد لمن هو أقدم. وأولى بالتقليد الأحبار لأنهم جماعات وأولئك أفراد. وقياس الأحبار مسند إلى نقل من أنبياء. وأولئك قياس مجرد فقط. والأحبار متفقون وأولئك مختلفون. والأحبار أقوالهم من المكان الذى اختاره الرب. ثم نجد القراءين يتبعون الأحبار فيما صعب عليهم، ثم يعترضون عليهم فى الأشياء الثانوية، مثل رؤية هلال تشرى". (ص ١٧١ - ١٧٢ بتصرف).

ويقول اللاوى فى فقرة أخرى: "إن رؤوس الشهور ورأس السنة اصطلاحى لا حقيقى، حتى لو أخذ بالرؤية؛ لجواز تأخر الرؤية عن وقتها بسبب غيم أو غيره، أو تقدمها لعدم عدالة الشهور. والشريعة والأوجب فى ذلك اتباع آثار الذين يحكمون بما أمر الرب من المكان الذى اختاره. وليس لنا الآن مخالفتهم. وكونهم جعلوا رأس بعض الشهور يومين، وكل عيد يومين فى غير أرض إسرائيل ما خلا الكبور (عيد الغفران) فإنما أوجبوا ذلك انتهاجا لما كان يعمل به قديما من أجل التشكك، لا لوقوع التشكك الآن فى زماننا".

فيهودا اللاوى برده هذا على القرائين طعنهم حيث أرادوا طعن الربانية، ورد إليهم هجومهم على التقليد المتبع فى التلمود، وأثبت أن هذا التقليد متبع فى تنقيط التوراة، وتلحينها وتفسير شرائعها. فى حين يؤمنون فقط بصحة نص التوراة، ويرفضون متابعة الربانيين فيما جاء فى التلمود وفى بعض الشرائع، وأنهم إن ادعوا أن الربانيين يتعدون التوراة وما جاء فى تثنية ٤/٢: "لاَ تَزِيدُوا عَلَى الْكَلاَمِ الَّذِي أَنَا أُوصِيكُمْ بِهِ وَلاَ تُنَقِّصُوا مِنْهُ"، فإن القرائين يتعدون التوراة وما جاء فى عدد ١٥/١٦: "شريعة واحدة وحكم واحد يكون لكم". وإن كان القراءون يلجأون أحيانا إلى التقليد فأولى بهم تقليد الأحبار.

ويتضح من استبسال اللاوى فى دفاعه عن الربانيين، مدى ما شكله القراءون فى هذا العصر من خطر على المذهب الربانى. فلقد اعتمدوا على العقل فى تفسير نصوص التوراة. ونبذوا معظم الشرائع التى استنت بعد موسى، واعتبروها مخالفة لنص التوراة، وهاجموا تساهل الربانيين فى تنفيذ بعض الشرائع التى تتعلق بالقصاص، والنجاسات التى أوجبت التوراة التحفظ منها، واستحلالهم بعض المحظور فى السبت، وإباحتهم أكل شحم الإلية، على الرغم من أن التوراة

نصت على أنها من الشحم المحرم، واعتمادهم التأويل فى فهم نصوص التوراة، وذهابهم إلى وجوه يبعدها القياس الصحيح.

فالقراءون- كما سبق واعترف اللاوى على لسان الخزرى- أكثر اجتهاداً من الربانيين، وأكثر حرصا على تنقية التوراة والدين اليهودى من الشوائب التى لحقت به على مر العصور؛ لذلك نجد يهودا اللاوى - المتمرد على اليهودية باطناً، والمتعصب لها ظاهريًا- يتمنى لو يقنعه القراءون برد ليس على مطاعنهم على الربانيين فحسب، بل على كل الأمور المتناقضة والغامضة التى تحفل بها التوراة والتى تشكل جزءًا من العوامل التى تزيد تمرده على اليهودية ولا يجد إجابه لها عند القرائين رغم اجتهادهم. فيقول اللاوى: "أردت أن يقنعنى القراءون فى الجواب على هذا وأمثاله، فأرجع إلى مذهبهم فإنى محب فى الاجتهاد، وأن يقنعونى إذا سألتهم عما يحل به الحيوان، أى الذبيحة، وعلة نحر وقتل كيفما اتفق، ولماذا حرمت ذبائح الأمم، وأردت أن يبين لى الشحم المحرم، ويعطينى الحد الذى بين الحلال والحرام بحيث لا يختلف فيه المرء مع صاحبه، وكذلك الإلية المحرمة عندهم هل لها حد؟ ويبين لى الطائر الحلال من الحرام عدا المشهورين، وأن يعطينى حدود (لا يخرج أحد من مكانه، فى اليوم السابع). وما المقصود بمكانه هل داره أم دربه أم مدينته؟ وما حد العمل المحظور فى السبت؟ وما الذى يمنع من القلم والمحبرة لتصحيح التوراة، ويبيح رفع السفر الثقيل والمائدة وسائر المطاعم وإطعام الضيف وتكلف كل ما يتكلف الضيف من ضيافة وهم فى راحة وهو فى عذاب، وأكثر من ذلك خدمه ونسائه؟ وقد قيل (لكى يستريح عبدك وأمتك مثلك). ولماذا يحرم ركوب خيل الأمم فى السبت؟ ولماذا تحرم التجارة؟ وأردت أن أرى فتواهم وأحكامهم فى جميع المواريث. ويبين لى من أين لزمته الصلاة لله؟ ومن

أين أعتقد أن ثمة ثواب وعقاب بعد الموت؟ وكيف يقضون فى الشرائع المتعارضة كالختان مع السبت، والفصح مع السبت" (ص ١٦٩- ١٧٠ بتصرف).

فاللاوى فى هدمه للقرائية، هدم القرائية والربانية معا. وأفصح - على الرغم من حرصه على الإخفاء - عن بعض عوامل التمرد الكامنة فى ذاته تجاه اليهودية التى تحفل بالكثير من الشرائع المتناقضة والمناقضة فى الوقت نفسه للعقل. فقد أخذ اليهود فى هذا العصر يفسرون بعض الشرائع تفسيرًا عقليًا عملاً بما روجته الفلسفة الأرسططالية والإسلامية من تغليب للعقل وتحكيمه فى كل الأمور.

وبعد أن فرغ يهودا اللاوى من الرد على من يخالفون اليهودية الربانية، ويهددونها من فلاسفة ونصارى ومسلمين وقرائين، راح يمجد شعب إسرائيل، وشريعته، وأرضه ولغته، ويخلق منهم مجتمعين نسيجًا فريدًا من نوعه. وقد أظهر فى تمجيده لهذه العناصر تعصبا إيجابيا تعدى الرفض إلى خلق واقع جديد لليهودية.

٢- **التعصب الإيجابى:** يظهر تعصب اللاوى الإيجابى فى تمجيده لقومه، وهم القوم الذين شعر بذلتهم ومهانتهم فى هذا العصر والعصور السابقة؛ لذلك راح ينفض عنهم تلك الذلة قائلا على لسان الحبر: "كفانى شاهدا على شرف قومى اتخاذ الله إياهم حزبًا وأمة من بين ملل العالم، وحلول الأمر الإلهى فى جمهورهم حتى وصل جميعهم إلى حد الخطاب، وتخطى الأمر إلى نسائهم فكان منهن نبيات بعد أن كان الأمر لا يحل إلا فى أفراد من الناس من لدن آدم. فآدم هو الكامل دون استثناء، فلقد صنعه الله من مادة اختارها للصورة التى شاءها. وأنجب آدم أولادا كثيرة لم يصلح منهم ليكون خليفة آدم غير هابيل؛ لأنه كان يشبهه، ولما قتله (قابيل)، عوّض (بشيت) الشبيه بآدم فكان صفوة ولبابًا وغيره كالقشور. وصفوة (شيت)، (إنوش). وكذلك اتصل الأمر إلى نوح بأفراد كانوا لبابًا يشبهون آدم، ويتسمون بأبناء الله، لهم الكمال فى الخلق والأخلاق وطول الأعمار والعلوم.

وكذلك من نوح إلى إبراهيم. وربما كان فيهم من لم يتصل به الأمر الإلهي مثل (تارح)، لكن إبراهيم ابنه كان تلميذًا لجده (عابر). وصار الأمر الإلهي متصلا من الأجداد إلى الأحفاد. وصفوة إبراهيم إسحق، وصفوة إسحق يعقوب. وأولاد يعقوب كلهم صفوة. صلحوا جميعا للأمر الإلهي. وابتدأ الأمر الإلهي يحل في جماعة بعد أن كان لا يوجد إلا في أفراد. فتولى الله حفظهم وتربيتهم في مصر، كما تربى الشجرة الطيبة الأصل حتى أثمرت ثمرًا كاملا يشبه الثمر الأول الذي منه غرست، أي إبراهيم وإسحق ويعقوب ويوسف. فجاءت الثمرة بموسى وهارون ومريم. ومثل (بصلئيل وأهلياب) ورؤساء الأسباط، وكمثل السبعين شيخًا الذين صلحوا للنبوة، وحينئذ استحقوا ظهور النور عليهم، وإن كان فيهم عصاة ممقوتون لكنهم لا محالة صفوة بمعنى أنهم في غريزتهم وطبائعهم من الصفوة وينجبون من يكون صفوة (ص ٧٦- ٧٨).

فيهودا اللاوى - من خلال واقع اليهود المرير، وذلهم ومسكنتهم أينما حلوا- رسم شجرة نسب لليهود، كتلك الشجرة التي كان يشتريها الصقالبة ويدعون فيها نسبًا عربيًا لهم. وجعل اللاوى تلك الشجرة من الصفوة. ومد جذورها لآدم أكمل إنسان، وأنهاها بيعقوب أو إسرئيل الذي لقبه الله بهذا اللقب وباركه؛ ولذا جاءت ذريته - أي بنو إسرائيل- كلهم صفوة، وحتى من كان منهم عاصٍ ممقوت، كقول اللاوى، فهو صفوة، ويهودا لم يأبه بهذا التناقض في كلامه، فكيف يكون الإنسان من الصفوة وعاصٍ ممقوت في الوقت نفسه؟! كيف يجمع الإنسان بين المثالية في غريزته وطبعه وبين العصيان في آن؟!

واللاوى في استعراضه لشجرة النسب تلك ركز بشكل خاص على موسى نبي التوراة لأن اليهودية تبدأ به. أما من قبله فهم للبشر كافة. أما موسى على حد قول اليهود فهو خاص بهم؛ لذلك فلقد جعله اللاوى أكمل ثمار تلك الشجرة. وهنا

يظهر تعصب اللاوى الذى دفعة إلى نصرة قومه ورفعة شأنهم على الرغم من ذلهم ومهانتهم فى الواقع.

وفى تمجيد اللاوى لشعبه، ووصفه إياه بشعب الله المختار، وصفوة البشر، يواجه ثلاث حقائق تتعلق بهذا الشعب وتتنافى مع الاختيار ومع عقيدة الصفوة.

أولى تلك الحقائق "خطيئة العجل" والتى تعتبر ردة من بني إسرائيل عن الوحدانية التى يتباهون بها، وبأنهم أول من وحد بالله. يحاول يهودا اللاوى جاهدًا أن يبرر تلك الخطيئة، ويجد للشعب المختار مخرجا من التهمة التى التصقت به. فيقول على لسان الحبر مبررًا: "إن الأمم كلها حينئذ كانت تتخذ معبودات صورًا. ولو كانوا فلاسفة يبرهنون على الوحدانية والربوبية فلابد لهم من صورة آمنوا بها ويقولون لعامتهم وجمهورهم إن هذه الصورة يتصل بها أمر إلهى. فمنهم من ينسب ذلك إلى الله كما نفعل نحن اليوم فى مواضع معظمة عندنا حتى نتبارك بترابها وحجارتها. وكان لا يتألف جمهور على شرع واحد إلا بصورة محسوسة آمنوا بها. وكان بنو إسرائيل قد وُعدوا بأن ينزل إليهم من عند الله أمر يرونه ويؤمونه كما أموا عمود الغمام والنار حين خروجهم من مصر، ويشيرون إليه ويعظمونه ويستقبلونه ويسجدون نحوه لله، وكذلك كانوا يؤمون عمود الغمام الذى ينزل على موسى طول مخاطبة الله له. فلما سمع القوم الوصايا العشر، وصعد موسى إلى الجبل ينتظر اللوحين لينزلهما إليهم مكتوبين، ويصنع لهما التابوت فيكون لهم قبلة مرئية فيها العهد الإلهى والاختراع الربانى، أعنى اللوحين، وظل القوم ينتظرون نزول موسى، وهم على حالهم، لم يُغيّر زيهم وحللهم التى عيدوا بها يوم الطور، فأبطأ عليهم أربعين يوما، مع أنه لم يتردد، ولم يفارقهم إلا بنية الرجوع فى نفس اليوم. فغلب سوء الظن على بعض ذلك الجمهور العظيم، وبدأوا يتفرقون فرقا وتكثر الآراء، حتى لجأ قوم منهم إلى طلب معبود يؤمونه كسائر الأمم، دون أن

يجحدوا ربوبية من أخرجهم من أرض مصر. بل أن يكون ذلك موضعا لهم يشيرون إليه إذا وصفوا عجائب ربهم، كما نفعل نحن بالسماء، وبكل أمر نتحقق أن حركته إنما هى بمشيئة الله دون اتفاق ولا إرادة إنسان ولا طبيعة. فخطؤهم كان فى التصوير الذى منعوا عنه، وفى نسبتهم أمرا إلهيًّا لشيء صنعوه بأيديهم واختيارهم دون أمر الله. وعذرهم فى ذلك ما تقدم من التشتت الواقع بينهم. ولم يزد عدد من عبدوه على ثلاثة آلاف من جملة ستمائة ألف. وأما عذر الخاصة المساعدين فى صنعه فكان لغرض، عسى أن يُظهر ذلك العجل العاصى من المؤمن؛ ليُقتل العاصى العابد للعجل. وكان فى ذلك عليهم نقد إذ أخرجوا العصيان من القوة والضمير إلى حد الفعل. فلم يكن ذلك الذنب خروجا عن جملة طاعة من أخرجهم من مصر، لكن مخالفة لبعض أوامر الله. فإنه تعالى نهى عن التصوير فاتخذوا صورة، وكان عليهم أن يصبروا". (ص ٧٩-٨٠ بتصرف).

ويبرر تلك الخطيئة فى موضع آخر على لسان الحبر فيقول: "فهذه القصة – أى خطيئة العجل – تهول وتشنع عندنا – أى فى عصره – لارتفاع المعبودات المصورة من أكثر الملل فى زماننا هذا، وتهون فى ذلك الوقت لكون جميع الملل متخذين صورًا. فلو كان ذنبهم أنهم اتخذوا بيتا ما باختيارهم للعبادة، وجعلوه قبلتهم وقربوا فيه وعظموه لما عظم الأمر لما نحن عليه اليوم من اتخاذنا البيوت باختيارنا وتعظيمنا لها، وربما قلنا إن الله يحلها وملائكته تحف بها" (ص ٨١).

فيهودا اللاوى فى تبريره "خطيئة العجل" غالط ما سبق وقاله عن شعب الله المختار وإنهم صفوة البشر، وساوى بين تلك الصفوة والقشور (كما سمى اللاوى بقية البشر) فى ارتكاب الخطيئة، فبم رفعهم الله إذًا عن بقية البشر؟ وبم استحقوا أن يتخذهم الله حزبا وأمة؟ وما هى الأمم التى يقول اللاوى إنها تتخذ معبودات، وحاول بنو إسرائيل اتخاذ معبودات مثلها؟ لقد تناسى يهودا اللاوى أن بني إسرائيل كانوا

بالصحراء فى شبه عزلة، وأن تلك الخطيئة كانت ردة منهم عن الوحدانيــة. وعــودة للديانة المصرية الفرعونية، ويحاول اللاوى تصوير تلك الردة بأنها مجرد مخالفة لنهى واحد، وهو النهى عن التصوير، والذى ورد فى الوصايا العشر. ويحاول التهوين مــن شأن تلك الخطيئة، ويقلل عدد الذين ارتكبوها، ويقلل من نسبة المرتــدين إلــى النــسبة الإجمالية ، فلقد ذكر أن عدد الذين اتبعوا موسى ستمائة ألف، وهذا العدد مبــالغ فيــه. وإذا افترضنا أن هذا العدد صحيح فلن يكون المرتدون ثلاثة آلاف كما ذكــر، ولكــنهم أكثر من ذلك بكثير.

فلقد أدى التعصب بيهودا اللاوى إلى أن يدافع عن خطيئة لم تقرها التــوراة، ويظهر فى دفاعه وكأنه يدافع عن خطيئته الذاتية وردته عن اليهودية.

ثانى تلك الحقائق التى تتنافى وعقيدة شعب الله المختار، هى عدم وجــود أى تراث علمى لليهود، وكل ما لديهم عدة كتب دينية تشريعية.

ولكى ينفى يهودا اللاوى هذه الحقيقة عــن بنــى إســرائيل، غــالط، وردد الادعاءات التى روجها اليهود فى هذا الشأن، وادعى على لسان الحبر: "إن جميــع العلوم إنما نقلت من عندنا إلى الكلدانيين أولا ثم إلى الفرس ومــادى[1] ثــم إلــى اليونان ثم إلى الروم. ولبعد العهد وكثرة الوسائط، لا يذكر فى العلوم أنها نقلت من العبرانية لكن من اليونانية والرومية، والفضل للعبرانية (ص ١٣١). فيهودا اللاوى يغالط وينسب الفضل لليهود فى حين أنهم مجرد وســطاء ونــاقلين، وأغفــل دور العرب والمسلمين.

---

(١) الميديون من الأقوام التي سكنت هضبة إيران، وقد استولوا على نينوى عاصمة الأشــوريين ٦١٢ ق.م، وقضوا على الإمبراطورية الآشورية. موسكاتي، سبتينو: الحــضارات الــسامية القديمة، ترجمة د. السيد يعقوب بكر، مراجعة: د. محمد القصاص، الهيئة المصرية العامــة للكتاب، ١٩٩٧م، ص٧٠.

ويبرر اللاوى فى موضع آخر سبب ضياع الكتب العلمية التى ألفها اليهود، فيقول على لسان الحبر: "لأن تلك – أى العلوم – كان يحملها خواص من الناس يتسمى هذا منجم، وهذا طبيب، وهذا مشّرح مثلا. وأول ما يتلف من الأمة الخواص فيها، ثم ما هو أعم منه. فتلف الخواص وتلفت علومهم. ولم تبق إلا الكتب الشرعية التى تحتاج إليها العامة، وتحملها كثرة، ويكثر انتساخها والعناية بها. فما اندرج فى كتب الفقه من تلك العلوم احتمى وبقى بكثرة حامليها وعنايتهم بها" (ص ٢٣٥ بتصرف).

فبداية يفرق اللاوى بين الخواص والعوام من بني إسرائيل، شعب الله المختار الذى هو صفوة البشر. فأنّى يكون فى الصفوة خواص وعوام وكيف يستأثر الخواص بالعلم؟ وإذا كان هذا الأمر قد حدث بالفعل فإنه يشينهم ويعيبهم.

أما ثالث تلك الحقائق التى تتعلق ببنى إسرائيل، وتتعارض على طول الخط مع اعتقادهم أنهم شعب الله المختار، هى ما عليه اليهود من ذل ومسكنة فى كل مكان وزمان، مما لا يتمشى مع كونهم صفوة؛ ولذا فقد سخر اللاوى فى تبريره لتلك الحقيقة كل علمه وطاقاته، وسلك فى حججه أكثر من مستوى. فيقول اللاوى على لسان الحبر: "إن إسرائيل فى الأمم بمنزلة القلب فى الأعضاء أكثرها أمراضا، وأكثرها صحة.. فالقلب فيه أمراض متصله تتراءى له من هموم وغموم.. وبغض، ومخاوف. ومزاجه مع الأحيان فى تقلب وتغير من نفس زائد أو ناقص، فضلا عن غذاء ردىء أو مشروب ردىء، والحركات والرياضات والنوم واليقظة كلها تؤثر فيه. فهو لذلك أكثر الأعضاء مرضا، وأكثر الأعضاء صحة لأنه لا يمكن أن يتراكم فيه صديد، ويحدث به خراج أو سرطان أو جلطة أو قرحة أو خدر أو ربو كما يحدث فى بقية الأعضاء؛ لأنه لو حدث أى من هؤلاء يكون الموت. فالقلب لصفاء دمه وكثرة روحه يشعر بأقل شىء ويدفعه عن نفسه،

فشعوره وحسه سبب كثرة الأمراض إليه، وسبب دفعها عنه في أول حلولها وقبل أن تتمكن منه" (ص ١١٦ – ١١٧ بتصرف).

ويواصل يهودا اللاوى تبريره قائلاً: "فإسرائيل بين الأمم بمنزلة القلب بين الأعضاء، فمثلما يلحق القلب من سائر الأعضاء أمراض من شهوة الكبد والمعدة، كذلك ينال إسرائيل الأمراض من تشبههم بالأمم. فصرنا متخلفين والعالم فى دعة وراحة. والبلاء الحال بنا سبب لصلاح ديننا، وخلوص الخالص منا، وخروج الزيف عنا. وإسرائيل أكثر الأمم صحة لأنه لا يترك علينا ذنوبنا متراكمة فتسبب هلاكنا بالكثرة كما فعل بالأمورى وتركه حتى تمكن مرض ذنوبه فقتله". (ص ١١٧ بتصرف).

فتشبيه يهودا اللاوى لإسرائيل بالقلب ذروة التعصب، وقلب للحقائق. فيهودا اللاوى يدرك وضع اليهود فى الأندلس، وأنهم مطحونون فى الصراع الدائر هناك، فرسم فى خياله دوراً مثاليا يقوم به شعب إسرائيل، فشبهه بالقلب الذى يمد بقية الشعوب بالحياة (الدم). وبدونه لا يستطيع الجسم أن يعيش. وهو مالا يحدث فى الواقع بالنسبه لشعب إسرائيل. كما شبه يهودا اللاوى شعب إسرائيل بالقلب فى أنه لا يسبب لبقية الشعوب أى أمراض، وإنما تأتيه الأمراض من تلك الشعوب. وتلك أيضا مخالفة منه للحقيقة، وقلب للأوضاع. فاليهود كانوا دائما سبب متاعب الشعوب التى عاشوا بينها، وهم المسببون للكوارث الاقتصادية والفتن والقلاقل.

فالتعصب جعل يهودا اللاوى يرسم صورة لليهود مخالفة تماما لواقعهم المر الذى يعيشونه. فعندما يشبه بنى إسرائيل بالقلب يقول بأن هناك تفاعلا بين إسرائيل وبقية الأمم، على الرغم من أنهم منعزلون، ولا يحاولون أن يقيموا أية علائق معهم، وانعزال اليهود من أسباب نعتهم بالعنصرية. فى حين غالط يهودا اللاوى وادعى أن اختلاطهم بالأمم وتشبههم بهم هو سبب بلائهم.

وينتهج يهودا اللاوى نهجا آخر فى تبرير ما عليه اليهود من ذلة ومسكنة، ويحاول أن يجد لذلك سببا. فيقول على لسان الحبر: "أراك يا ملك الخزر تعيرنا بالذلة والمسكنة، وبهما يتفاخر أفضل هذه الملل. وهل يستظهرون إلا بمن قال: من لطم خدك الأيمن أعطه الأيسر، ومن أخذ رداءك أعطه قميصك؟ ووصل هو وأصحابه وشيعته مئات السنين من الهوان والضرب والقتل إلى الحدود المشهورة عنهم وأولئك الفخار، وكذلك صاحب شرع الإسلام وصحابته حتى ظهروا وظفروا. وبأولئك يُفتخر ويُستظهر لا بهؤلاء الملوك الذين عظم شأنهم واتسعت مكانتهم.. فنسبتنا من الله أقرب منهم، لو كان لنا ظهور فى الدنيا". (ص ٨٨ بتصرف).

وفى موضع آخر يقول اللاوى إن الذلة والمسكنة ليست دليلاً على مهانة الدين. ويقول على لسان الخزرى: "إنى أرى الملتين المتضادتين ظافرتين، وليس يمكن أن يكون الحق فى طرفى النقيض لكن فى أحدهما أو ليس فى واحد منهما، وهذا يدل على أن الذلة والخضوع أليق بالأمر الإلهى من الظهور والتجبر، وهذا أيضا مشهور عند الملتين. فإن النصارى لا يستظهرون بالملوك والجبابرة والأغنياء لكن بأولئك التابعين للمسيح الذين حملوا على نصرة دينهم عجائب من الذل والقتل. فهم الذين يتبارك بهم، وتبنى الكنائس على أسمائهم. وكذلك الأنصار صاحبو الإسلام قد حملوا من الذل الكثير حتى نصروا. وبأولئك يستظهرون، وبهم وبذلتهم وموتهم شهداء يفتخرون لا بالأمراء المستظهرين بأموالهم وسعة أحوالهم بل بالذين يلبسون الخرق، ويأكلون الشعير، ولا يشبعون" (ص٢٢٢-٢٢٣ بتصرف).

ويستدرك اللاوى على ما سبق وقاله على لسان الخزرى ويجعله يشك فى تواضع اليهود وأنه ليس من اختيارهم وإنما قبلوه اضطرارًا. وهنا ينهض اللاوى ويقول: "حقا لو كان أكثرنا يقبل الذل خضوعا لله ولشريعته لما أهملنا الأمر الإلهى

هذه المدة المديدة، لكن أقلنا على هذا الرأى، وللأكثر أجر؛ لأنه يحمل الذل بين اضطرار واختيار، لأنه لو شاء لصار صاحبا ومساويا لمن يذله بكلمة يقولها دون مؤنة ومثل هذا لا يضيع عند الحاكم العادل، فلو حملنا هذه الذلة فى ذات الله على ما يجب لكنا فخرا للجيل المنتظر مع المسيح. فكنا نقرب الأجل للفرقان المنتظر. ونحن لا نساوى مع نفوسنا كل من دخل فى ديننا بكلمة فقط" (ص ٨٩).

ونرى هنا مغالطة أخرى للاوى. فاليهود فى عصره كانوا مضطرين لقبول الذل ولم يكن باختيارهم. وحتى الذين تنصروا منهم لم يتساووا مع النصارى منذ الميلاد، وحتى اليهود الذين اعتنقوا الإسلام فى عصر المرابطين، كان المسلمون يعاملونهم بحذر.

ويتجلى تعصب اللاوى على أشده فى التفرقة بين المتهود واليهودى منذ المولد. وذلك على عكس نظرة المسيحية والإسلام.

ويتفق يهودا اللاوى مع عنان بن داود فى اعتقاده أنه فى مقدور البشر أن يقربوا الخلاص بأفعالهم الشخصية، وهذا يعنى أنه لا يرفض القرائية كلية.

وفى تمجيد اللاوى لشعب إسرائيل، ووصفه بأنه شعب الله المختار، لا يهمل دور بقية العناصر فى هذا الاختيار. فلابد من إقامة الشرائع، والمحافظة على اللغة العبرية، والإقامة بأرض إسرائيل. ويجعل من هذه العناصر الأربعة نسيجًا فريدًا ساميًا، بحيث إذا اختفى عنصر من هذه العناصر، زال بالتالى التفوق عن بقية العناصر الأخرى، وفسد النسيج.

ويمثل اللاوى للعلاقة بين تلك العناصر الأربعة قائلا على لسان الحبر: "فالخصوصية الأولى للقوم الذين هم الصفوة واللباب، ثم للأرض فى ذلك معونة مع الأعمال والشرائع المقترنة بها التى هى كالفلاحة للكرم، لكن لا يصح لهذه

الصفوة الاتصال بأمر إلهى فى غير أرض إسرائيل، كما لا يصح للكرم أن يفلح فى أى مكان غير مكانه" (ص ٩٧ بتصرف).

فهو يمثل لذلك التكامل بين العناصر الأربعة بالكرم الذى يحتاج لكى يفلح ويثمر إلى شتلة ممتازة، وهى الصفوة، وأرض خصبة، وهى أرض إسرائيل، ورعاية وعناية، أى إقامة الشرائع وما يقترن بها.

وفى هذا التعصب الإيجابى تظهر العنصرية التى جعلت بعض الباحثين يصفون يهودا اللاوى خطأ بأنه مؤسس الصهيونية فى العصر الوسيط، والحقيقة خلاف ذلك، ويرجع سبب هذا الخطأ الذى وقعوا فيه إلى أن هذه العنصرية موجودة فى التراث الدينى اليهودى، وخاصة فى التلمود، وقد سبق أن ذكرنا أن يهودا اللاوى قد درس العلوم التلمودية، فالتلمود ينضح تعصبا وعنصرية.

٣- **مكانة أرض إسرائيل:** لقد أدرك اللاوى أن اختيار شعب دون آخر، ممكن قبوله وتفسيره. أما تمييز أرض عن أرض وتفضيلها عليها فإنها فكرة يصعب قبولها، والاقتناع بها، لذلك مهد لهذه الفكرة بأمثلة من الطبيعة. ويقول على لسان الحبر: "لا يشق قبول اختصاص أرض من جملة الأراضى، وأن ترى موضعًا ينجب فيه نبات دون نبات، ومعادن دون معادن، وحيوان دون حيوان، ويختص أهلها بصور وأخلاق دون غيرهم باعتدال المناخ، فإن بحسب المناخ يكون كمال النفس ونقصانها" (ص ٩٧ بتصرف).

فيهودا اللاوى – وقد كتب هذا الكتاب فى الأندلس– يدفعه الشعور بالخوف أن يتعصب ويشتط فى تعصبه لأرض إسرائيل، تلك الأرض التى يتخيل أنه سوف يجد فيها الأمان الذى يفتقده فى الأندلس. فيحاول الهروب من الواقع زمانًا ومكانًا إلى زمان ومكان آخرين يجد فيهما مالا يجده فى واقعه. فوجد أن أكثر وطن ممكن أن يحقق غايته ويؤكد فيه اليهود ذاتهم أرض إسرائيل، فهى تحتل مكانة عالية ليس

فى اليهودية فحسب بل فى جميع الديانات المنزلة، وهى ترتبط فى ذهن اليهودى بقصص الكرامات التى يحفل بها التلمود.

وطفق يهودا اللاوى يتحدث عن مكانة أرض إسرائيل فى التراث الدينى اليهودى الذى استلهم منه تعصبه المرضى وعنصريته، فيقول على لسان الحبر: "فهى الأرض المسماة (أمام الرب) التى قيل عنها (عينا الرب إلهك عليها دائما)، وعليها وقع التحاسد بين هابيل وقابيل أولا، وعندما قُتل هابيل قيل: (وخرج قايين من لدن الله) يعنى من تلك الأرض، وكما قيل: (وقام يونا ليهرب إلى ترشيش من وجه الرب) إنما هرب من موضع النبوة، فرده الله إليها من بطن الحوت ونبّأه فيها. فتلك الأرض رتبة دون جنة عدن، وعليها وقع تحاسد إسحق وإسماعيل، وأُبعد إسماعيل عنها، وعلى هذه الأرض وقع التحاسد بين يعقوب وعيسو، وأُبعد عنها عيسو على قوته أمام يعقوب على ضعفه" (ص ٩٨ - ٩٩ بتصرف).

ثم يواصل اللاوى تأكيده على مكانة أرض إسرائيل. فيقول على لسان الحبر: "إنها (أى أرض إسرائيل) كانت موقوفة لهداية المعمورة، مقدرة لأسباط بنى إسرائيل منذ تفرقت الألسن" (ص ١٠١).

ثم يؤكد على مكانتها من الناحية الميتافيزيقية كوقف إلهى خاص فيقول: "ألم تر كيف التزمت الأرض أسباتا ولا يباح تبايعها بتاتا كما قيل (لأن لى الأرض)؟ واعلم أن أعياد الرب وأسبات الرب إنما تتعلق بإرث الرب" (ص ١٠١ بتصرف).

ويقول عنها أيضا: "ولو لم يكن لها من الفضيلة إلا بقاء السكينة بها طول تسعمائة عام، لكان للنفوس سكون إليها، وخلوص فيها.. فكيف وهى باب السماء.. (ص ١٠٧- ١٠٨ بتصرف)، "إنها تقع فى مركز الكرة الأرضية، وهى الأرض التى نزل فيها آدم من جنة عدن فى ليلة السبت، ومنها ابتدأ حساب السنين، بعد أيام الخلق الستة" (ص ١٠٢ بتصرف).

واستعان اللاوى فى تمجيد أرض إسرائيل بمكانتها فى المسيحية والإسلام. فيقول على لسان الحبر: "وقد اتفقت الأمم. فعند النصارى أن النفوس تحشر، ومنها يُعرج بها إلى السماء. وعند الإسلام أنها موضع المعراج، ومن هناك عُرج بالأنبياء إلى السماء. وهو موضع الحشر يوم القيامة، وهى للجميع قبلة وحج" (ص ١٠٨ بتصرف).

فيهودا اللاوى، فى الفقرة السابقة، لا يتورع عن الاستشهاد بأى رأى، فالغاية عنده تبرر الوسيلة، فعلى الرغم من إنكاره للمسيحية والإسلام فلم يتردد واستعان بما جاء فى المسيحية والإسلام عن بيت المقدس وأهميته؛ لكى يعلى قدر أرض إسرائيل، ولكنه أظهر بقوله هذا تجنيه على الديانتين فى هجومه عليهما، علاوة على أنه جعل للنصارى والمسلمين الحق فى هذه الأرض، وأنها بالتالى ليست حكرًا على أهل ديانة بعينها.

وعلى الرغم من المكانة المهمة والمنزلة الدينية التى تحتلها أرض إسرائيل، فهناك حقيقة مهمة تتعارض مع تلك المنزلة، وهى أن معظم أنبياء بنى إسرائيل قد جاءتهم النبوة خارج أرض إسرائيل، بل إن موسى الذى تنسب إليه شريعتهم لم تطأ قدماه أرض إسرائيل قط. وإبراهيم جاءته النبوة فى أور الكلدانيين، وحزقيال ودانيال فى بابل، وإرميا وموسى فى مصر. لذلك يحاول اللاوى جاهدًا تبرير تلك الحقيقة مع ما ينسبه للأرض من دور مهم فى عقيدة الاختيار. فيقول على لسان الحبر: " كل من نُبى إنما نبى فيها أو من أجلها. فإبراهيم نبئ ليمضى إليها. وحزقيال ودانيال من أجلها. أما آدم فهى منزله، وفيها مات على ما نقل إلينا أنه فى (المغارة أربعة أزواج آدم وحواء وإبراهيم وسارة، وإسحق ورفقة ويعقوب وليئة" (ص ٩٨ بتصرف).

ثم يصل يهودا اللاوى للنقطة الشائكة وهى تبرير نبوة موسى خارجها، فيقول على لسان الحبر: "وأما نبوة أرميا بمصر فيها ومن أجلها، وكذلك نبوة

موسى وهارون ومريم. وأما سيناء وفاران فكلها من حدود الشام لأنها دون (بحر سوف) كما قال تعالى (واجعل تخومك من بحر سوف إلى بحر الفلسطينيين، ومن البرية إلى النهر) فالبرية هى برية فاران، وهى حدها فى الجنوب، والنهر هو نهر الفرات حدها فى الشمال. وفيها المذابح التى للآباء والتى أجيبوا فيها بالنار السماوية والنور الإلهى. وقد كان تقديم إسحق فى جبل "الموريا". فهناك لا محالة المواضع التى تستحق أن تسمى أبواب السماء. ألا ترى كيف نقل إبراهيم من بلده لما نجب ووجب اتصاله بالأمر الإلهى؟" (ص ٩٩-١٠٠ بتصرف).

وهكذا نرى أن يهودا اللاوى قد اضطر للاعتراف بالحدود الموسعة لأرض كنعان؛ لكى يبرر حقيقة أن نبيهم موسى- والذى يبدأ به التخصيص فى التاريخ اليهودى واليهودية- لم يدخل أرض إسرائيل. فى حين يقصرون التجلى الإلهى، وحلول السكينة عليها دون بقية الأراضى؛ لذا جعل يهودا اللاوى نبوة موسى داخل الحدود الموسعة لأرض كنعان، ولم يكتف بذلك بل ظل يحوم حول هذه النقطة، ويؤكد للقارئ أنه فى تلك الحدود الموسعة قد تمت معظم المعجزات الدينية، مثل تقديم إسحق، واختيار إسرائيل (يعقوب)، وعهد الله معه، وأن إسرائيل نفسه نسب ما حدث له لذلك المكان، لا لطهارة نفسه وصفائها.

وفى ختام حديثه عن أرض إسرائيل ومكانتها الدينية يعتبر يهودا اللاوى نفسه وكل يهودى يعيش خارجها مقصرا فى حق شريعته. ويقول على لسان الحبر: "وهذا الذنب (عدم عودتهم لإسرائيل) هو الذى يمنع من تمام وعد الله لهم فى فترة الهيكل الثانى. فلقد كان الأمر الإلهى مستعدًا ليردها كأول مرة لو أجابوا كلهم للانصراف (أى العودة لإسرائيل) بطيب نفس. وإنما استجاب بعضهم، وبقى أكثرهم وأشرفهم فى بابل راضين بالذلة والعبودية، ورفضوا مفارقة مساكنهم وأحوالهم، وأجاب بعضهم، فأعطوا بقدر نيتهم" (ص ١٠٨-١٠٩ بتصرف).

فيهودا اللاوى يبرر عدم حدوث معجزات عند عودتهم من بابل؛ لأن أكثرهم وأشرفهم رضوا بالإقامة فى بابل، وفضلوها على إسرائيل.

ويرد السبب فى ذلتهم ومسكنتهم إلى تخليهم عن الأمر الإلهى بضرورة العودة لأرض إسرائيل، ويناقض ما سبق وقرره بأن ذلتهم تلك تقربهم من الوعد الإلهى. ويقف المرء فى حيرة: هل هذه الذلة والمسكنة عقاب فى الدنيا كما يفهم من قول اللاوى أم عون على الثواب فى الآخرة كما سبق وقرر؟

٤- شريعة بنى إسرائيل: لقد احتل الحديث عن شريعة إسرائيل أكبر مساحة من كتاب "الحجة والدليل". وهو فى حديثه عنها يبدو وكأنه يرد على مخالفى اليهودية الربانية، سواء كانوا من القرائين أو الفلاسفة أو المسلمين والنصارى؛ لذلك نلمس فى حديثه روح الدفاع، ولم يرتق إلى نصرة الشريعة.

فيحاول اللاوى أن يجد تفسيرًا لكثير من الشرائع اليهودية، وخاصة القرابين، وقولهم عنها إنها قرابين الله وطعامه وشمامه مما يصعب على العقل قبوله. فيفسر ذلك على لسان الحبر قائلا: "إن تلك القرابين: اللحم ورائحة السرور المنسوبة لله، هى للنار المنفعلة عن أمر الله والتى طعامها القرابين. ثم يأكل الكهنة بقايا نصيبها. وأما الغرض فحسن النظام، ويحلها الملاك حلول تشريف لا حلولا مكانيا" (ص ١٠٩ بتصرف)، ويواصل هذا الحديث فى فقرة أخرى قائلا: "وتنفعل النار لإرادة الله عند رضائه عن الملة. فكانت علامة القبول لضيافتهم وهديتهم؛ لأن النار ألطف وأشرف الأجسام على سطح الأرض، فكان محلها دسم شحوم القرابين" (ص ١١١ بتصرف).

ويقول فى فقرة أخرى صراحة على لسان الحبر: "ولست أجزم ولا أقطع، أن الغرض من تقديم القرابين وخدمتها هذا النظام الذى أقوله، بل ما هو أخفى

وأعلى، وأنها شريعة من عند الله، ومن قبلها قبولا تاما دون أن يتعقل فيها ولا يتفلسف فهو أفضل ممن تعقل وبحث" (ص ١١٣ بتصرف).

وفى هذه الفقرة يظهر يهودا اللاوى عاجزًا عن إيجاد سبب مقنع لتقديم القرابين فى اليهودية، وفى الوقت نفسه نضع أيدينا على أسباب تمرد يهودا اللاوى على اليهودية. فلقد سبق ورفض النصرانية لأنه لا مجال فيها للقياس، فكيف يقبل هذا الأمر فى اليهودية؟

وعلى حين ينصح فى الفقرة الأخيرة بالابتعاد عن الفلسفة يردد فى الفقرة السابقة عليها ما يقوله الفلاسفة عن العناصر الأربعة (النار والماء والهواء والتراب)، وإن النار أحسن تلك العناصر.

ثم يفسر اللاوى الشرائع اليهودية الأخرى مثل السبت والأعياد، فيقول على لسان الخزرى: "قد تفكرت فى أمركم (أى أمر اليهود). ورأيت أن لله سرًا فى إبقائكم، وأنه قد صير الأسبات، والأعياد من أقوى الأسباب فى إبقاء رمقكم ورونقكم. ولولا هذه الفصول التى تراعونها هذه الرعاية لأنها من قبل الله، ولأسباب قوية مثل ذكرى عملية الخلق، وذكرى الخروج من مصر، وذكرى منح التوراة، فلولاها ما لبس أحدكم ثوبا نظيفا، ولا كان لكم اجتماع لتذكر شريعتكم، لخمول هممكم بتوالى الذلة عليكم. ولولاها ما تنعمتم يوما واحدا فى طول أعماركم. وقد حصل لكم بها سدس العمر فى راحة جسم وراحة نفس لا يقدر الملوك عليها". (ص ١٤٧- ١٤٨ بتصرف).

ثم ينتقل اللاوى إلى الرد على مطعن آخر ضد الشريعة اليهودية، وهو تجسيم التوراة لله، ووصفها إياه بصفات إنسانية. فيقول اللاوى مدافعا على لسان الحبر: "إن ثانى الوصايا العشر هى النهى عن أن نتخذ إلها دون الله تعالى وعن

الإشراك به، والنهى عن التشبيه والتجسيم، وقولنا إنه تعالى خلق اللوحين وكتبهما كما خلق السماء والكواكب بمشيئته فقط. شاء الله تعالى فتجسم بالمقدار الذى شاء. وانتقش فيها الخط بالوصايا العشر. وقولنا إنه شق البحر وصيره أسوارًا واقفة عن يمين القوم وعن شمالهم، وأزقة واسعة، وأرضًا ممهدة يمشون فيها دون تخوف. فذلك الشق وذلك البنيان منسوب إليه، ولم يحتج فيه إلى آلة وأسباب متوسطة كما يحتاج فى فعل المخلوقين. فالماء انشق لأمره، وتشكل بمشيئته. وهكذا تشكل أيضا الهواء الواصل إلى أذن النبى بأشكال الحروف التى تقتضى المعانى التى يريد الله أن يُسمعها للنبى وللجمهور" (ص ٧٥ بتصرف).

ثم يدافع اللاوى عن تجسيم التوراة لله فى بعض الصفات التى ينسبونها إليه. فيقول على لسان الحبر: "أسماء الله جميعا هى نعوت وصفات إضافية مأخوذة من انفعالات المخلوقات فيسمى (رحيم) عند صلاح حال من كان يشفق الناس عليه لسوء حاله، فينسبون إلى الله الرحمة والشفقة. وهى عندنا ضعف النفس. وليست كذلك عنده تعالى. وهو يصير عندنا باعتبار آثاره مرة (إله رحيم وحنون)، ومرة (إله غيور ومنتقم) ولكنه تعالى لا يتغير من صفة إلى صفة" (ص ٩٣ بتصرف).

وقد استعان يهودا اللاوى فى حديثه عن صفات الله فى الفقرة السابقة، بما ذكره المعتزلة من قبله، وبما ذكره سعديا جاعون الذى سبق اللاوى فى اقتفاء أثر المعتزلة[1].

ثم يتصدى اللاوى لمطعن آخر ضد الشريعة اليهودية، وهو عدم ذكر الآخرة فى التوراة، وما يتعلق بها من وعود للصالحين، ووعيد للطالحين. فيبرر اللاوى ذلك على لسان الحبر قائلا: "لكن وعد التوراة لنا هو الاتصال بالأمر الإلهى، بالنبوة وما

---

(١) المرجع السابق، ص ٩٩.

يقربها، واتصال الأمر الإلهى بنا بالعظمات والكرامات والمعجزات، فلذلك لا يذكر فى التوراة أنكم إن عملتم هذه الشريعة، أعيدكم بعد الموت إلى جنات ولذات، لكنه يقول إنكم تكونون لى خاصة وأكون لكم إلها مدبرا لكم، فيكون منكم من يدخل حضرتى ويصعد إلى السماء". (ص ٨٥ بتصرف).

فاللاوى فى هذا الموضع يبرر عدم ذكر الآخرة فى التوراة، على حين نجده فى هجومه على القرائين يتمنى أن يجيبوا عليه ويخبروه من أين اعتقدوا أن هناك ثوابا أو عقابا بعد الموت؟ (ص ١٧٠) فحديثه مع القرائين وهم من اليهود يتسم بالصراحة، ويعترف بعدم ذكر الآخرة فى التوراة، ويعلم أن ذلك من نقاط الضعف فى اليهودية، وفى الوقت نفسه يعكس اضطراب نفس يهودا اللاوى، ويظهر عوامل التمرد ضد الدين التى يحاول إخفاءها بمغالاته فى تبرير غيابها فى حديثه مع ملك الخزر، أى مع غير اليهود.

ويستكمل تبريره على لسان ملك الخزر قائلا: "لم يبق لى موضع اعتراض إذ أرى جميع الأغراض مضبوطة محكمة والذى كنت أنقده، وهو قلة ما أرى فى أدعيتكم من الآخرة قد حججتنى فيه بأن من يدعو الاتصال بالنور الإلهى فى حياته.. ولا أقرب للإنسان إلى الله منها، فلا محالة أنه قد دعى بأكثر من الآخرة. وأن من حصل له ما دعى به، فالآخرة قد حصلت له، لأن من اتصلت نفسه بالأمر الإلهى وهى مشغولة بأعراض الجسم وآلامه فأحرى وأجدر أن تتصل به إذا انفردت وتركت هذه الآلات الدنسة" (ص ١٦١ بتصرف).

وفى موضع آخر يقول على لسان الحبر: "فكيف يتظاهر هؤلاء (أى المسلمون والنصارى) بدعوى ما يحصل لهم بعد الموت، على الذين يحصل لهم

ذلك فى حياتهم (أى بني إسرائيل)؟ أليست طبيعة الأنبياء والأولياء أقرب إلى البقاء الأبدى من طبيعة من لم يقرب من هذه الدرجة؟" (ص ٨٧ بتصرف).

ومن هنا ندرك أن اللاوى فى تخبطه يتخيل أنهم- أى اليهود- على اتصال كامل بالله. يرونه ويسمعونه ويشعرون به حسيًا. وهذا مالا يحدث بعد تشتتهم. ويعكس رغبته في أن يتحقق هذا الأمر مع مجيء المسيح المخلص.

ثم يرد اللاوى على مطعن آخر ضد الشريعة اليهودية، وهو التفاوت الموجود بين الاختيار والتفرد، وعدم وجود زهاد يهود. فيقول على لسان الحبر مدافعا: "لا يتقرب إلى الله إلا بأعمال مأمور بها من عند الله، أتظن التقرب إنما هو الخشوع والتذلل وما جرى مجراهما ؟" (ص ١١٨).

ويقول فى فقره أخرى: "فالشريعة الإلهية لا تتعبدنا بالتزهد لكن بالاعتدال وإعطاء كل قوة من قوى النفس والبدن نصيبها بالعدل دون إسراف فى قوة واحدة، وتقصير فى أخرى.. فليس طول الصيام عبادة لمن كان خامل الشهوات، ضعيف البدن، فالأفضل أن يريح بدنه. وليس التقليل من المال عبادة إذا كان حلالا لا يشغله اكتسابه عن العلم والعمل لا سيما لمن كان ذا عيال وبنين، بل الإكثار أولى به. وهذه الأمور لم تتركها شريعتنا فوضوية بل مضبوطة، إذ ليس فى وسع البشر تحديد المقدار المطلوب لقوى النفس والأبدان من راحة ورياضة. ففرض عطلة السبت وعطلة الأعياد، فصار الحفاظ على السبت هو بعينة الإقرار بالربوبية، لكنه إقرار عملى؛ لأن من اعتقد السبت، وأنه كان فيه فراغ من (عملية الخلق)، فقد أقر (بالحدث) بلاشك. وإن أقر بالحدث، أقر بالمُحدث الصانع تعالى، فالحفاظ على فريضة السبت أقرب إلى الله من التعبد والتزهد والانقطاع" (ص ١١٩- ١٢١ بتصرف).

ويقول اللاوى فى فقره أخرى على لسان الحبر: "فالمتعبد عندنا ليس بمنقطع عن الدنيا كى لا يصير كلا علينا. وتصير كلا عليه فيبغض الحياة التى هى من نعم الله عليه. بل يحب الدنيا وطول العمر لأنها تكسبه الآخرة، وكلما زاد حسنة رقى درجة فى الآخرة، حتى يتفرد لصحبة الملائكة" (ص ١٤١ بتصرف).

ويواصل اللاوى تبريره قائلا: "إنه بحضرة (السكينة) فى الأرض المقدسة فى الأمة المهيأة للنبوة كان خلق يتزهدون، وأما فى هذا الزمان وهذا المكان، وهذا الخلق وانعدام النبوة، وقلة العلوم المكتسبة، فمن انقطع بالزهادة، لا يجنى سوى عذاب ومرض نفسى وجسمى، فيرى عليه تذلل الأمراض. فيظن أنه تذلل بالخشوع والخضوع، ويسجن نفسه فيكفر بالحياة ملالا لسجنه وآلامه لا التذاذا بالتفرد. وكيف لا وهو لم يتصل بنور إلهى يأنس إليه كالأنبياء، ولا حصل علوما ما تكفى بإشغاله وتلذيذه بقية عمره كالفلاسفة؟ فيندم على ما ربط نفسه إليه، فيزيد بندامته بعدا عن الأمر الإلهى الذى رام قربه" (ص ١٤٢ بتصرف).

فيهودا اللاوى فى اعتراضه على الزهاد فى الفقرة السابقة، يقصد الزهاد الذين ينقطعون عن الدنيا وينعزلون ويعيشون عالة على غيرهم، (وهو فى هذه النقطة يقترب من نظرة الإسلام إلى الزهد والرهبنة).

وفى الفترة الأخيرة من حياته يناقض ما قاله عن الزهد ويتجه إلى التصوف. والزهد من المقامات التى يتدرج المتصوف فيها. وما قاله يهودا اللاوى فى "الحجة والدليل" عن الزهد يؤيد الرأى الذى يرى أن يهودا اللاوى قد انتهى من تأليفه قبل حلول عام (٥٢٤هـ- ١١٣٠م)، أى العام الذى توقع فيه نزول المسيح المخلص.

٥- **التعصب للغة العبرية:** كان أحبار اليهود فى العصور القديمة يعتقدون أن اللغة العبرية أقدم لغة فى العالم. وانتشر هذا الاعتقاد بين الباحثين لدرجة أن بعض العرب فى العصر الوسيط قد تبعوهم فيما ذهبوا إليه. على حين يرى معظم الباحثين أن أقدم اللغات السامية هى اللغة العربية القديمة والبابلية والكنعانية، ولكن لا توجد وثائق تؤكد أن واحدة من هذه اللغات الثلاث تضرب فى القدم إلى حد لا يعرف له بدء، وإن كان المستشرق "أو لسهوزن" قال فى مقدمة كتابه عن اللغة العبرية: إن اللغة العربية هى أقرب لغات الساميين إلى اللغة السامية القديمة، وشفع رأيه بعدة أدلة ارتاح لها الكثير من المستشرقين.

وفى كتاب "الحجة والدليل" يظهر تعصب يهودا اللاوى للغة العبرية، ويصفها بأنها أقدم لغة فى العالم وأنها أم اللغات السامية. وبالغ فى قيمتها من ناحية النقل والقياس. وعلى الرغم من ذلك نجده يؤلف كتابه باللغة العربية ويكتبها بحروف عبرية. وهو ما اصطلح عليه بالعربية اليهودية، لأن العبرية قد ماتت على الألسنة فى ذلك العصر، ولم تكن تستعمل إلا فى المعاهد الدينية وفى أوساط المثقفين فقط.

ويقول يهودا اللاوى متباكيا على حال اللغة العبرية: "لقد أصابها ما أصاب حامليها. ضعفت بضعفهم، وضاقت بقلتهم، وهى فى ذاتها أشرف نقلاً وقياسًا، فمن جهة النقل فإنها اللغة التى أوحى بها إلى آدم وحواء، وبها تلافظا، وإنها لغة "عابر" وبه تسمت عبرانية؛ لأنه بقى عليها وقت تشتت الألسنة. وقد كان إبراهيم سريانيا فى أور الكلدانيين؛ لأن السريانية لغة الكلدانيين. وكانت له العبرانية لغة خاصة (لغة مقدسة) والسريانية (لغة دنيوية). وكذلك حملها إسماعيل إلى العرب العاربة،

فصارت هذه اللغات الثلاث متشابهة، أى السريانية والعربية والعبرانية فى أسمائها وأنحائها وتصاريفها. وأما فضلها قياسا فباعتبار القوم المستعملين لها فيما احتاجوا إليه من المخاطبة، لا سيما مع النبوة الشائعة فيهم، والحاجة إلى الوعظ والأغاني والتسابيح" (ص ١٣٢ بتصرف).

وكتاب "الحجة والدليل فى نصر الدين الذليل" يمثل المرحلة الأولى من تعصب يهودا اللاوى قبل عام (٥٢٤هـ- ١١٣٠م). فلقد توقع مجيء المسيح المخلص في هذا العام؛ لذلك تميزت هذه المرحلة بالدفاع عن الدين والتعصب له، وتوجيه العدوان نحو الآخرين المخالفين له.

وقد اعتمدت على طبعة هـ. هيرشفلد، ليبزج ١٨٨٧م، وهي تضم الأصل العربي مكتوبا بالحروف العبرية تتخلله بعض الفقرات والمصطلحات الدينية باللغة العبرية، ويأتي في الصفحات اليمنى من الكتاب، كما تضم هذه الطبعة الترجمة العبرية التي قام بها يهودا بن تبون، وتأتي في الصفحات اليسرى من الكتاب. وقد استعنت بهذه الترجمة في استكمال الفقرات التي لم ترد في النص العربي. كما استعنت بها في توضيح المعنى غير المفهوم في بعض الفقرات ، وأشرت لذلك في الهامش.

وقد وضعت علامات الترقيم؛ لأن النص كان خاليا تماما من علامات الترقيم، وقد حققت جميع الهمزات التي جاءت مسهّلة؛ لأن تسهيل الهمزة كان سمة من سمات اللغة المتحدثة في ذلك العصر، وقد أوردت مثالا واحدا فقط، وأشرت إليه في الهامش. وحين تصحيف كلمة أو الخطأ فيها، أو في العبارة صححت ذلك، وأشرت إلى التصحيح في الهامش.

حين نقص كلمة يقتضيها السياق، أو تركيب الجملة، أضفتها. وحين زيادة كلمة أو حرف لا داع لهما، حذفتهما وأشرت إلى ذلك في الهامش.

الأقواس التي وردت في النص في طبعة هـ. هيرشفلد نقلتها كما هي، وأشرت إلى ذلك في الهامش.

وأفدت من رسالتي للماجستير كثيرا عند كتابة هذه المقدمة، وقد ترجمت لبعض الأعلام التي رأيت أنها تحتاج إلى ترجمة، وعرّفت ببعض الفرق اليهودية، كما قمت بتوضيح الطقوس والشعائر وأمور الشريعة التي لا يعرفها القارئ العربي. ومعظم هذه الهوامش مأخوذة من مقالات وكتب لي، وقد أوردت أسماءها في نهاية الكتاب، أما ما رجعت فيه لمراجع ليست لي فقد أثبته في هامش كل صفحة.

وقد قمت بتخريج فقرات العهد القديم، وفقرات المشنا والتلمود الواردة في الكتاب، وذكرت ذلك في الهامش. كما وضعت في نهاية الكتاب فهرسا بأسماء الأعلام والمصطلحات التي وردت في الكتاب، وأرقام الصفحات التي وردت فيها من أجل التسهيل على القارئ.

ليلى إبراهيم أبو المجد

المراجع

- أشباخ، يوسف: تاريخ الأندلس فى عصر المرابطين والموحدين، ترجمة وتعليق محمد عبد الله عنان، القاهرة، ١٩٤٠م.
- بروفنسال، ليفى: الإسلام فى المغرب والأندلس، ترجمة د. السيد عبد العزيز سالم، ومحمد صلاح الدين حلمى، مؤسسة شباب الجامعة، ٢٠٠٤م.
- ابن الخطيب (لسان الدين): الإحاطة فى أخبار غرناطة، نقلا عن: ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد): الرد على ابن النغريلة- ورسائل أخرى، تحقيق إحسان عباس، جامعة الخرطوم، مكتبة دار العروبة، ١٣٨٠هـ-١٩٦٠م.
- زينبرج، د. يسرائيل: تاريخ الأدب الإسرائيلى (عبرى)،١٩٥٩، المجلد الأول.
- الشنتريني (أبو الحسن علي بن بسام): الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، نقلا عن: ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد): الرد على ابن النغريلة- ورسائل أخرى، تحقيق إحسان عباس، جامعة الخرطوم، مكتبة دار العروبة، ١٣٨٠هـ-١٩٦٠م.
- على، محمد كرد: الإسلام والحضارة العربية، القاهرة، ١٩٤٣م.
- ابن عيط، د. ص: ربى يهودا اللاوى والغزالى، مقالات الكُتّاب فى ذكرى حاييم نحمان بياليك، الكتاب السابع.
- فيدا: الفكر اليهودى وتأثره بالفلسفة الإسلامية، ترجمة وتعليق على سامى النشار، وعباس أحمد الشربينى، منشأة المعارف، الإسكندرية ١٩٧٢ م.

- اللاوى، يهودا: ديوان يهودا اللاوى (عبرى)، المجلد الثانى، أصدره حاييم برادى، برلين ١٨٩٤م.
- مكى، الطاهر أحمد: دراسات عن ابن حزم وكتابه "طوق الحمامة"، القاهرة، ١٩٧٦م.

* **الصحف والمجلات:**

- بعر، يسحق: الوضع السياسى ليهود الأندلس فى عصر يهودا اللاوى (عبرى)، "صيون" العدو الأول، ١٩٣٦.
- جويطين، ش. د: الفترة الأخيرة من حياة يهودا اللاوى فى ضوء كتابات الجنيزا، (عبرى) "تربيص" العدد ٢٤.
- جويطين، ش.د : كتابات بخط يد يهودا اللاوى (عبرى) "تربيص" العدد ٢٥، ١٩٥٦ م.
- زيور، د. مصطفى: سيكولوجية التعصب، مجلة علم النفس، المجلد ٧، العدد الأول، ١٩٥١م.
- شيرمان، حايم: حياة يهودا اللاوى (عبرى)، "تربيص" العدد التاسع، ١٩٤٠م.
- ابن عيط، د. ص: كتابات ليهودا اللاوى حول تأليف سفر خوزرى (عبرى) "تربيص"، العدد ٢٦، ١٩٥٧ م.
- لفينجر، يعقوب: كتاب الخوزرى ومغزاه (عبرى) "تربيص"، ١٩٧١م.
- يوتام رأوبينى، جريدة معاريف العبرية، ٢٠٠٠/١٢/١١م.

* **دوائر المعارف:**

دائرة المعارف العبرية، المجلد التاسع عشر.

* الرسائل العلمية

- أبو المجد، (ليلى إبراهيم): التعصب الديني في أدب يهودا الـــلاوي، رســالة ماجستير غير منشورة، جامعة عين شمس، كلية الآداب، ١٩٨١م.

* المراجع الإنجليزية:

-Baron, S.W: yehuda Halevi , An Answer to an historic Challenge , J.S.O, 1941.

-Dover, Ledric: The Racial Philosophy of yehuda Halevi, The Atlanta University Review of race and Culture, Fourth Quarter, 1952.

المقالـــة الأولـــى

الأهواء والملل والنحل ومعتقداتهم الدينية

١- قال يهودا بن شاعول[١] طيب الله ذكره، قال المؤلف: سئلت عما لديَّ من حجج وردود على من يختلفون معنا من الفلاسفة وأصحاب الشرائع، وعلى الفِرق[٢] التى تخالف جمهور بنى إسرائيل، فذكرت ما كنت قد سمعته من حجج الحَبْر الذى كان عند ملك الخزر الذى دخل دين اليهود منذ أربعمائة عام كما ذُكر. وأعلن فى كتب أخبار الأيام أن ملك الخرز كلما نام كان يرى فى منامه ملَكًا يكلمه ويقول له: نيتك مرضية عند الخالق لكن عملك ليس مرضيا. فكان يجتهد جدًّا فى شريعة الخزر حتى إنه كان يقوم بالخدمة فى الهيكل، ويقدم القرابين بنفسه بقلب سليم. وكلما اجتهد فى القيام بتلك الأعمال كان الملَك يأتيه ليلاً ويقول له: نيتك مرضية وعملك غير مرضٍ، مما دفعه إلى البحث فى العقائد والديانات. وقد تهود فى نهاية الأمر هو وجمهور غفير من الخزر. وكان من بين حجج الحبر ما اطمأنت إليها نفسى ووافقت رأيى. ورأيت أن أكتب ذلك الاحتجاج كما وقع، وليفهم العقلاء.

(١) هو يهودا بن شاعول بن تبون، وقد ولد فى غرناطة بالأندلس عام (٥١٤هـ- ١١٢٠م)، وتوفى فى بروفانس (٥٨٦هـ -١١٩٠م)، وقد ترجم كتاب الحجة والدليل فى نصر الدين الذليل إلى العبرية وأطلق عليه اسم الخوزرى نسبة إلى مملكة الخزر الذى اتخذ يهودا اللاوى دخول ملكها فى اليهودية إطارًا لهذا الكتاب الذى دافع فيه عن اليهودية وحاول أن يعلى من شأنها ويرد على مطاعن من خالفوها أو اختلفوا معها. (المترجمة).

(٢) وردت بالعبرية "مينيم" وتعنى فى هذا السياق الفرق اليهودية التى انشقت عن جمهور اليهود. (المترجمة).

قيل إن ملك الخزر لما رأى فى رؤياه أن نيته مرضية عند الله وعمله غير مرض، وأمره فى النوم أن يطلب العمل المرضى عند الله. سأل فيلسوفا عن معتقده، فقال له الفيلسوف: ليس عند الله رضى ولا بغض؛ لأنه تعالى منزه عن الإرادات والأغراض؛ لأن الغرض يدل على نقصان المُغرض، وأن تمام غرضه كمال له. ومهما لم يتم فهو نقصان. وكذلك هو منزه عند الفلاسفة عن علم الجزئيات؛ لأنها متغيرة مع الأحيان وليس فى علم الله تغير. فهو لم يدرك فضلا عن أن يدرى نيتك وأعمالك، فضلاً عن أن يسمع صلاتك ويرى حركاتك. نعم، وإن قالت الفلاسفة إنه خلقك فعلى المجاز؛ لأنه علة العلل فى خلقة كل مخلوق لا لأنه مقصود من قبله، نعم، ولا خلق قط إنسانا لأن العالم قديم لم يزل ينشأ الإنسان من إنسان قبله تتركب فيه صور وخلق وأخلاق من أبيه وأمه وقرابته وكيفيات الأهوية والبلدان والأغذية والمياه مع قوى الأفلاك والذرارى والبروج بالنسب الحاصلة منها، والكل راجع إلى السبب الأول لا عن غرض له، لكن فيضًا فاض عنه سبب ثان ثم ثالث ورابع، وتلازمت الأسباب والمسببات، وتسلسلت كما تراها، وتلازمها قديم كما أن السبب الأول قديم لا أول له، فلكل شخص من أشخاص الدنيا أسباب بها يتم. فشخص تكاملت أسبابه فجاء كاملاً، وشخص نقصت أسبابه فجاء ناقصا، كالحبشى[1] الذى لم يُهيأ لأكثر من قبول صورة الإنسان والنطق على أنقص ما يمكن. فالفيلسوف الذى تهيأت له استعدادات يقبل بها الفضائل[2] الخلقية والعلمية والعملية، ولم ينقصه شىء من الكمال، لكن هذه الكمالات بالقوة يحتاج فى إخراجها إلى الفعل، إلى التعليم والتأديب. فتظهر الهيأة

---

(١) يقصد الزنجى وليس ساكن الحبشة بالضرورة.

(٢) وردت فى النص المكتوب بحروف عبرية " الفضايل" أى بتسهيل صوت الهمزة كما كانوا ينطقونه. وهذه سمة من سمات الكتابة العربية في الأندلس.

على ما هيئت لها من كمال ونقصان وتوسطات إلى مالا نهاية له. فالكامل يتصل به من النمط الإلهى نور يسمى العقل الفعال، يتصل به عقله المنفعل اتصال اتحاد حتى يرى الشخص أنه هو ذلك العقل الفعّال لا تغاير بينهما. وتصير آلاته أعنى أعضاء ذلك الشخص لا تتصرف إلا فى أكمل الأعمال وفى أوفق الأوقات وعلى أفضل حالات وكأنها آلات للعقل الفعال لا للعقل الهيولانى المنفعل [1] الذى كان من قبل يصرفها [2]، فكان يصيب مرة ويخطئ مرات. وهذا يصيب دائما. وهذه الدرجة الغاية القصوى المرجوة للإنسان الكامل بعد أن تصير نفسه متطهرة من الشكوك محصلة للعلوم على حقائقها فتصير كأنها مَلَك، فتصير بأدون رتبة من الملكوتية المفارقة للأجساد. وهى رتبة العقل الفعال. وهو ملك رتبته دون الملك الموصَّل بفلك القمر. وهى عقول مجردة عن المواد، قديمة مع السبب الأول لا تخاف الفناء أبدًا. فتصير نفس الإنسان الكامل وذلك العقل شيئًا واحدًا. فلا يبالى بفناء جسده وآلاته. إذ قد صار (هو)[3] وذلك شيئًا واحدًا. وطابت نفسه فى الحياة. إذ صار فى زمرة هرمس وإسقلابيوس وسقراط وأفلاطون وأرسطوطاليس. بل هو وهم وكل من كان فى درجتهم والعقل الفعال شيئًا واحدًا. فهذا الذى يكنى عنه برضى الله على سبيل اللغز أو التقريب. فاتّبِعه واتّبِعْ العلم بحقائق الأمور؛ ليصير عقلك فعالاً لا منفعلاً. والزم أعدل الطرق فى الأخلاق والأعمال؛ لأنه معونة فى تصور الحق ولزوم التعلم والتشبه بذلك العقل الفعال. ويتبع هذا القنوع والخضوع والخشوع وكل خلق فاضل مع التعظيم للسبب الأول لا ليهبك رضاءه ولا ليزيل

---

(١) يوجد فى النص واو عطف قبل المنفعل، لكنها وضعت بين أقواس ولم يترجمها ابن تبون إلى العبرية لذلك لم أثبتها.

(٢) يصرفها جاءت فى النص يصدفها وترجمها ابن تبون على أنها بالراء "يصرفها".

(٣) ورد الضمير هو بين قوسين فى النص الذى نقلت عنه.

عنك سخطه بل للتشبه بالعقل[1] الفعال فى إيثار الحق ووصف كل شيء بما يجب له واعتقاده على ما هو عليه. فهذا من صفات العقل. فإذ[2] صرت بهذه الصفة من الاعتقاد لا تبالى بأى نوع تَخشّعْتَ أو تديّنْت وعظّمت، وبأى قول وبأى لسان وبأى أعمال، أو اخترع لنفسك دينًا لمعنى التخشّع والتعظيم والتسبيح لتدبير أخلاقك وتدبير منزلك ومدينتك إن (كان) [3] مقبولاً منهم، أو تديّن بالنواميس العقلية المؤلفة للفلاسفة. واجعل قصدك وغرضك صفاء نفسك، وبالجملة فاطلب صفاء القلب بأى وجه أمكنك بعد تحصيل كليات العلوم على حقائقها، فتصادف مطلوبك أعنى الاتصال بذلك الروحانى، أعنى العقل الفعال. وربما أنبأك وأمدك بعلم غيب من منامات صادقة وخيالات مصيبة.

٢- قال له الخزرى: إن كلامك لمُقْنِع لكنه غير مطابق لطلبتى[4]؛ لأنى أعلم من نفسى أنى صافى النفس مسدّد الأعمال نحو رضا الرب، لكن كان جوابى إن هذا العمل ليس بمرضٍ، وإن كانت النية مرضية. فلاشك أن ثمة عملاً ما مرضيًا بذاته لا بحسب الظنون، وإلا فإن النصرانى والمسلم اللذين اقتسما المعمورة يتقاتلان وكل واحد منهما قد أصفى نيته لله، وترهب وتزهد وصام وصلى ومضى مصمما لقتل صاحبه وهو يعتقد أن فى قتله أعظم حسنة وتقرب إلى الله فيقتتلان. وكل واحد منهما يعتقد أن مصيره إلى الجنة والفردوس. وتصديقهما مُحال عند العقل.

٣- قال الفيلسوف: ليس فى دين الفلاسفة قتل واحد من هؤلاء إذ ينمون العقل.

---

(١) وردت في النص للتشبيه بالعقل.
(٢) وردت فى النص هكذا بدون ألف بعد الذال.
(٣) ورد الفعل كان بين قوسين فى النص الذى نقلت عنه.
(٤) يقصد لطلبي.

٤- قال الخزرى: وأى حيرة عند الفلاسفة أعظم من اعتقادهم الحدث، وأن العالم خلق فى ستة أيام، وأن السبب الأول يكلم شخصًا من الناس فضلاً عن ذلـــك التنزيه الذى تنزهه الفلاسفة عن معرفة الجزئيات. ومع هذا فكـــان ينبغـــى على أعمال الفلاسفة وعلومهم وتحقيقهم واجتهادهم أن تكون النبوة مشهورة فيهم شائعة بينهم لاتصالهم بالروحانيـــات، وأن يوصـــف عـــنهم غرائـــب ومعجزات وكرامات. ولقد نرى المنـــامـــات الصـــادقة لمن لم يعن بـــالعلم ولا بإصفاء نفسه. ونجد ضد ذلك فيمن رامه[1] فدل (ذلـــك)[2] أن للأمـــر الإلهى وللنفوس سرًا سوى ما دركته يا فيلسوف.

ثم قال الخزرى فى نفسه أسأل النصارى والمسلمين، فإن أحد العملين هـــو لاشك المرضى، وأما اليهود فكفى ما ظهر من ذلّتهم وقلّتهم ومقت الجميـــع لهم. فدعا بعالم من علماء النصارى فسأله عن علمه وعمله، فقال لـــه: أنـــا مؤمن بالحدث للمخلوقات وبالقدم للخالق تعالى، وأنه خلق العالم بأسره فـــى ستة أيام، وأن جميع الناطقين من ذرية آدم ثم من ذرية نوح، وإليه ينتسبون كلهم، وإن لله عناية بالخلق واتصالاً بالناطقين، وســـخطًا ورضـــا ورحمـــة وكلامًا وظهورًا وتجليًا لأنبيائه وأوليائه وحلولاً فى ما بين من يرضاه مـــن الجماهير. و(بـــ)[3] الجملة فكل ما جاء فى التوراة وفى آثار بنى إســـرائيل التى لا مدفع فى صدقها لشهرتها ودوامها وعلانيتها فى الجمـــاهير العظـــام وفى أخرياتها، وعاقبة لهم تجسمت اللاهوتية وصارت جنينًا فى بطن عذراء من أشرف نساء بنى إسرائيل، وولدته ناسوتى الظاهر لاهوتى الباطن نبيًـــا

(١) يقصد من رغب في ذلك.
(٢) ورد ضمير الإشارة ذلك بين قوسين فى النص المنقول عنه.
(٣) وردت الباء بين قوسين فى النص المنقول عنه.

مرسلاً في ظاهره وإلهًا مرسلاً في باطنه، وهو المسيح المسمى عندنا بابن الله، وهو الآب وهو الابن وهو روح القدس. فنحن موحدون حقيقته وإن ظهر على لساننا التثليث، نؤمن به وبحلوله في بني إسرائيل إجلالاً لهم على ما لم يزل الأمر الإلهي يتصل بهم حتى عصى جمهورهم هذا المسيح وصلبوه، فصار السخط مستمرًا على جمهورهم والرضا على الأفراد التابعين للمسيح، ثم على الأمم التابعين لأولئك الأفراد ونحن منهم. وإن لم نكن من ذرية إسرائيل فنحن أولى بأن نتسمى بني إسرائيل لاتباعنا المسيح وأصحابه من بني إسرائيل اثنى عشر مقام الأسباط ثم جملة من بني إسرائيل تابعة لأولئك الاثنى عشر صاروا كالخميرة لأمة النصارى. (ونحن)[١] نستحق درجة بني إسرائيل. وصار لنا الظفر والانتشار في البلاد وجميع الأمم مدعوون إلى هذا الدين، مكلفون العمل به من تعظيم المسيح وتعظيم صليبه الذي صلب عليه وما أشبهه، وأحكامنا وسيرنا. فمن وصايا شمعون الحواري قوانين مأخوذة من التوراة التي[٢] نقرأها ولا مدفع في حقيقتها وأنها من عند الله. وقد قيل في الإنجيل عن المسيح ما جئت لأنقض شريعة من شرائع موسى بل جئت لأعضددها ولأزيدها.

٥- قال الخزري: ليس ههنا مجال للقياس، بل القياس يبعد أكثر هذا الكلام. لكن إذا صح العيان والتجربة حتى يأخذ بإجماع القلب ولا يوجد مجدوحًا[٣] في اعتقاد غير ما صح، عنده تحيل على القياس بلفظه حتى يقرب ذلك المستبعد كما يفعل

(١) ورد الضمير الشخصي نحن بين قوسين في النص المنقول عنه.
(٢) وردت في النص الذى والصواب التي.
(٣) جاءت هذه الكلمة في الترجمة العبرية بمعنى (طريق آخر)، ولكن الفعل جدح في العربية يعني خلط، وبالتالي فمجدوحًا تعني خليطًا أو خلطًا.

الطبيعيون فى القوى الغريبة التى تطرأ عليهم مما لو حدثوا بها قبل رؤيتها لأنكروها. فإذا رأوها تلفظوا وجعلوا لها أسبابا من النجوم والروحانيات ولم يدفعوا العيان. وأنا لا أجدنى طيّب النفس لقبول هذه الأمور لأنى طرأت عليها ولم[1] أنشأ فيها والاستقصاء واجب علىَّ.

ثم استدعى عالمًا من علماء الإسلام وسأله عن علمه وعمله فقال: إنّا نثبت الوحدانية والقدم لله والحدث للعالم والانتساب إلى آدم ونوح. وننفى التجسيم جملة. وإن ظهر شىء فى القول تأولناه، وقلنا إنه مجاز وتقريب مع إقرارنا بأن كتابنا كلام الله. وهو فى ذاته معجزة يجب علينا قبوله من أجل ذاته إذ لم يمكن أحد أن يأتى بمثله ولا بمثل آية من آياته، وإن نبينا خاتم النبيين وناسخ لكل شريعة تقدمت، وداعى الأمم كلها إلى الإسلام، وجزاء الطائع إعادة روحه إلى جسده فى جنة ونعيم. لا يخلو من أكل وشرب ونكاح وكل ما يشتهى. وجزاء العاصى إعادته فى نار لا يفنى عذابها أبدا.

٦- فقال له الخزرى إن من يُرام هدايته بأمر الله ويقرّر عنده أن الله يكلم البشر، وهو يستبعد ذلك ينبغى أن يقرّر عنده أمورًا مشهورة لا مدفع فيها وبالأحرى أن يصدّق عنده أن الله قد كلم بشريًا. وإن كان كتابكم معجزة والكتاب عربى فليس يميز معجزته وغرابته أعجمى مثلى. وإذا تُلى علىَّ لم أفرق بينه وبين غيره من كلام العرب.

٧- فقال له العالم: وقد ظهر على يديه معجزات، لكن لم تُجعل حجة فى قبول شريعته.

٨- قال له الخزرى: نعم ولا تسكن النفوس إلى أن تقر أن الإله متصل بالبشر

---

(١) وردت فى النص ولا والصواب ولم.

إلا بمعجزة يقلب فيها الأعيان[١]. فيعلم أن ذلك لا يقدر عليه إلا من اخترع الأشياء من لا شيء، وأن يكون ذلك الأمر بين يدى جماهير يرونه عيانا ولا يأتيهم برواية وإسناد وبأن يدرس ذلك ويمتحن المحنة[٢] بعد المحنة حتى لا يقع فى الظن أن هناك تخيلاً أو سحرًا، وبالأحرى أن تقبل النفوس هذا الأمر العظيم، أعنى أن خالق الدنيا والآخرة والسماوات والأنوار يتصل بهذه الحمأة القذرة؛ أعنى الإنسان ويكلّمه ويقضى رغبته وتحكماته.

٩- فقال العالم: أليس كتابنا مملوءًا من أخبار موسى عليه السلام وبنى إسرائيل لا مدفع فى ما فعل بفرعون وشقّه البحر، وتسليم مَن رضى، وتغريق من سخط عليه، ثم المنّ والسلوى طول أربعين عامًا، وتكليمه موسى فى الطور، وإيقافه الشمس ليشوع[٣]، ونصره على الجبارين، وما كان قبل ذلك من الطوفان، وهلاك قوم لوط؟ أليس هذا مشهورًا ولا ظن فيه للتحييل والتخييل؟

١٠- قال الخزرى: بلى، إنى[٤] أرانى مضطرًا إلى مسألة اليهود؛ لأنهم بقية بنى إسرائيل؛ لأنى أراهم هم الحجة فى أن لله شريعة فى الأرض.

ثم استدعى حَبْرًا من أحبار اليهود وسأله عن اعتقاده.

١١- فقال له: أنا مؤمن بإله إبراهيم وإسحق وإسرائيل المخرج بنى إسرائيل من

---

(١) جاءت فى الترجمة العبرية (طبائع الأشياء).
(٢) جاءت فى الترجمة العبرية الامتحان.
(٣) يقصد يشوع بن نون خليفة موسى عليه السلام وقائده العسكرى، وقد جاء ذلك فى سفر يشوع ١٠/١٣. (المترجمة).
(٤) وردت في النص بأني.

مصر بالآيات والمعجزات ومُعْلفهم[١] فى التيه ومعطـيهم أرض (الـشام)[٢] بعد تجويزهم اليم و[نهر[٣]] الأردن بمعجزات ومُرسل موسى بشريعته ثـم آلاف أنبياء بعده مؤكدين لشريعته بالوعد لمن تحفَّظ والوعيد لمـن خالفهـا، وإيماننا لما اندرج فى التوراة، والخبر لطويل.

١٢- قال الخزرى: قد كنت عازمًا ألا أسأل يهوديًا لعلمى بتلف آثارهم ونقـصان آرائهم إذ المنحسة[٤] لم تترك لهم محمدة. فهلا قلت يا يهودى إنـك تـؤمن بخالق العالم وناظمه ومدبّره وبمن خلقك ورزقك، وما أشبه هذه الأوصـاف التى هى حجّة كل ذى دين ومـن أجلها يتبع العدل للتـشبه بالخـالق فـى حكمته وعدله؟

١٣- قال الحبر: هذا الذى تقول هو الدين القياسى الـسياسى يـؤدى[٥] إليـه النظر. وتنطوى فيه (شكوك)[٦] كثيرة، فسل الفلاسفة عنه. ولن تجـدهم متفقين على عمل واحد، ولا اعتقاد واحد إذ هى دعاوى منها ما يقدرون أن يبرهنوا عليها، ومنها ما يقنعون فيها، ومنها ما لم يقنعوا فيها فـضلاً عن البرهان.

١٤- قال الخزرى: أرى كلامك يا يهودى أشبه[٧] من فاتحته وقد أريد الزيادة.

---

(١) معلفهم أى من أطعمهم كما جاء فى الترجمة العبرية.
(٢) الشام وردت بين قوسين فى النص المنقول.
(٣) نهر من إضافتى لتوضيح المعنى.
(٤) جاءت فى الترجمة العبرية الذلة والوضاعة.
(٥) يؤدى جاءت فى النص (مدى) وفى الترجمة العبرية يؤدى.
(٦) شكوك جاءت بين قوسين فى النص المنقول.
(٧) جاءت فى الترجمة العبرية بمعنى أحسن.

١٥- قال الحبر: بل فاتحة كلامى هو البرهان، بل هو العيان وغنى عن دليل وبرهان.

١٦- قال الخزرى: وكيف ذلك؟

١٧- قال الحبر: تأذن لى في[١] مقدمات أقدمها، فإنى أراك مستحقرًا لكلامى مستقلاً له.

١٨- قال الخزرى: قدِّم مقدماتك حتى أسمع.

١٩- قال الحبر: لو قيل لك إن صاحب الهند فاضل ينبغى لك تعظيمه والتنويه باسمه ووصف آثاره بما يصلك[٢] من عدل بلاده وفضل أخلاقهم وعدل معاملتهم، هل كان هذا يلزمك؟

٢٠- قال الخزرى: وكيف يلزمنى والشكّ فى أهل الهند هل عدلهم من ذاتهم وليس لهم ملك؟ أو عدلهم من قِبل ملكهم، أم الأمر من الوجهين معًا؟

٢١- قال الحبر: فلو جاءك رسوله بهدايا هندية لا تشك أنها لا توجد إلا فى الهند فى قصور الملوك، وبكتاب مشهور فيه أنه من قِبله، ويقترن به أدوية تداويك من أمراضك، وتحفظ عليك صحتك، وسموم لأعدائك ومحاربيك تقابلهم به فتقتلهم دون إعداد ولا أعْداد، هل كنت تلتزم طاعته؟

٢٢- قال الخزرى: نعم، وكان يزول عنى الشك القديم هل للهند ملك أو لا؟ وكنت أعتقد أن ملكه وأمره واصل إليَّ.

٢٣- قال الحبر: وإذا سُئلتَ عنه بماذا تصفه؟

---

(١) وردت في النص من.

(٢) جاءت فى النص بما يتصل بك.

٢٤- قال الخزرى: بالصفات التى صحَّت عندى عيانا، ثم أُتبعها بالتى كانت مشكوكة وتبيّنت بهذه الأواخر.

٢٥- قال الحبر: وبمثل هذا أجبتك إذ سألتنى، وبمثل هذا فاتَح موسى فرعون إذ قال له: إله العبرانيين أرسلنى إليكَ؛ يعنى إله إبراهيم وإسحق ويعقوب إذ كان إبراهيم مشهورًا عند الأمم، وأنه صحبهم أمر إلهى وعنى بهم ويقضى لهم العجائب، ولم يقل له رب السماء والأرض، ولا خالقى وخالقك أرسلنى، وكذلك فاتَح الله خطابه لجمهور بنى إسرائيل: أنا الله معبودك الذى أخرجتك من بلد مصر، ولم يقل أنا خالق العالم وخالقكم، فهكذا فاتحتُكَ يا أمير الخزر إذ سألتنى عن إيمانى جاوبتك بما يلزمنى ومعشر بنى إسرائيل الذى صحَّ عندهم ذلك العيان ثم التواتر الذى هو كالعيان.

٢٦- قال الخزرى: فإذًا شريعتكم إنما هى وقف عليكم!

٢٧- قال الحبر: نعم، ومن انضاف إلينا من الأمم خاصة يصله من خيرنا ولم يستوِ معنا، ولو كان لزوم الشرع من أجل ما خلقنا لاستوى الأبيض والأسود إذ كلهم خلقته تعالى، لكن الشرع من أجل إخراجه لنا من مصر واتصاله بنا لكوننا الصفوة من بنى آدم.

٢٨- قال الخزرى: أراك يا يهودى تتلون وقد عاد كلامك غثًا بعدما كان سمينا.

٢٩- قال الحبر: أغثه، أسمّنه[١]، إن اتّسع لى صدرك حتى أتّسع فى شرحه.

٣٠- قال الخزرى: قل ما شئت.

٣١- قال الحبر: إن بحكم الأمر الطبيعى لزم الاغتذاء والنمو والتوليد وقواها

---

(١) جاءت في الأصل أسمينه، والمعنى المفهوم من السياق سوف أجعل الغث سمينا.

وجميع شرائطه واختصّ بذلك النبات والحيوان من دون الأرض والحجارة والمعادن والعناصر.

٣٢- قال الخزرى: هذه[١] جملة تحتاج إلى تفصيل لكنها حق.

٣٣- قال الحبر: وبالأمر النفسانى اختصَّ الحيوان كله، ولزم منه حركات وإرادات وأخلاق وحواس ظاهرة وباطنة وغير ذلك.

٣٤- قال الخزرى: وهذه[٢] أيضًا لا مدفع فيها.

٣٥- قال الحبر: وبحكم الأمر العقلى اختصَّ الناطق من جملة الحيوان ولزم منه إصلاح أخلاق ثم إصلاح المنزل ثم إصلاح المدينة وكانت السياسات (و)[٣] نواميس سياسية.

٣٦- قال الخزرى: وهذا حق.

٣٧- قال الحبر: فأى رتبة تكون فوق هذه؟

٣٨- قال الخزرى: رتبة العلماء العظماء.

٣٩- قال الحبر: لم أرد إلا رتبة تفارق صحابتها مفارقة جوهرية كمفارقة النبات للجماد ومفارقة الإنسان للبهائم. وأما المفارقة بالأكثر والأقل فلا نهاية لها إذ هى مفارقة عرضيّة وليست رتبة على الحقيقة.

٤٠- قال الخزرى: إذًا فلا رتبة فى المحسوسات بعد الإنسان.

---

(١) جاءت في الأصل هذا.

(٢) جاءت في الأصل هذا.

(٣) وردت الواو بين القوسين في النص المنقول.

٤١- قال الحبر: فإن نجد إنسانا يدخل النار فلا تؤذيه، ويُزمن[١] عن الطعام فلا يجوع. ويكون لوجهه نور لا تحتمله الأبصار ولا يمرض ولا يهرم حتى إذا بلغ عمره مات موتا اختياريًا كمن يصعد إلى فراشه لينام في يوم معلوم وساعة معلومة، بالإضافة[٢] إلى علم الغيب مما كان ويكون. أليست هذه الرتبة مفارقة في الظاهر لرتبة الناس؟

٤٢- قال الخزري: بل إن هذه الرتبة هي إلهية ملكوتية - إن كانت موجودة- وهذه من حكم الأمر الإلهي لا من العقلي ولا من الإنساني ولا من الطبيعي.

٤٣- قال الحبر: هذه بعض صفات النبي الذي لا مختلِف عليه الذي على يديه ظهر للجمهور اتصال اللاهوت بهم، وإن لهم ربًا يدبرهم كيف شاء وبحسب طاعتهم وعصيانهم أيضا، وكشف الغيب، وأعلم كيف حدث العالم وأنساب الناس قبل الطوفان وكيف انتسبوا إلى آدم ثم الطوفان، ونسب السبعين أمةً إلى سام وحام ويافث أولاد نوح، وكيف تفرقت اللغات[٣] حيث سكنوا. وكيف أُنشئت الصنائع وبُنيتْ المدن، والتاريخ من آدم إلى هلمّ جرّا.

٤٤- قال الخزري: وهذا غريب إن كان عندكم تاريخ متحقق لخلقة العالم.

٤٥- قال الحبر: بل بذلك نؤرخ، لا اختلاف بين اليهوديين في ذلك من الخزر إلى الحبشة.

٤٦- قال الخزري: فكم تعدّون اليوم؟

٤٧- قال الحبر: أربعة آلاف وخمسمائة. وتفصيلها مشروح من عمر آدم وشيت

---

(١) المقصود ينقطع عن الطعام.

(٢) وردت في الأصل مضافا.

(٣) حذفت الواو التي كانت قبل حيث ليستقيم المعنى.

وإنوش إلى نوح، ثم سام وعابر إلى إبراهيم، ثم إسحق ويعقوب إلى موسى عليه السلام. وهؤلاء على اتصالهم لُباب آدم وصفوته. ولكل واحد منهم أولاد كالقشور لم يشبهها. فلم يتصل بهم أمر إلهي. فضُبط التاريخ بهؤلاء الإلهيين. وكانوا أفرادًا لا جماعات حتى أولد يعقوب اثنى عشر سبطًا كلهم يصلحون للأمر الإلهي. فصارت الألوهية[1] في جماعته وبهم التاريخ. فنحن نحمل[2] تاريخ من تقدّمهم عن موسى عليه السلام. وندرى ما من موسى إلى هلمَّ.

٤٨- قل الخزرى: هذا التفصيل يبعد ظن السوء من الكذب والاصطلاح. إذ مثل هذا لا يتفق عشرة عليه دون أن يتبادلوا ويكشفوا سر اصطلاحهم أو يدفعوا قول من يحقق عندهم مثل هذا. فكيف جماهير عظيمة والتاريخ قريب لا يتسع للكذب والافتراء؟

٤٩- قال الحبر: نعم، وإبراهيم بعينه حضر في تفريق اللغات. وبقى هو قرابته بلغة "عابر" جدّه وبذلك تسمى عبرانيًا. وجاء موسى عليه السلام بعده بأربعمائة عام والدنيا في أحفل ما كانت من تمكن العلوم السماوية والأرضية. وورد إلى فرعون وعلماء مصر وعلماء بنى إسرائيل الموافقين له والباحثين عليه الذين لم يصدقوه تصديقا تامًا[3] أن الله يخاطب البشر حتى أسمعهم خطابه بالعشر كلمات[4]. هكذا كان قومه معه ليس من

---

(١) جاءت في النص الإلهية.

(٢) جاءت في الترجمة العبرية تلقينا.

(٣) وردت في النص تماما.

(٤) المقصود الوصايا العشر التي وردت في سفر الخروج ٢٠/٢-١٧ وتكررت في تثنية ٥/٦ - ٢١ وهي أساس الديانة اليهودية، وهي التي كتبت على اللوحين اللذين نزل بهما موسى من الجبل بعد لقائه بربه. (المترجمة).

جهلهم، بل علمهم مخافة الحيل من العلوم السماوية وغير ذلك مما لا يثبت عند التفتيش كالدلس. والأمر الإلهى كالذهب الإبريز يزيد فى الكبر دينارا دينارا. فكيف يتخيل أن يصوّر عندهم أن اللغات قبله بخمسمائة سنة كانت لغة عابر وحدها وتفرقت فى بابل فى أيام "فالج" ونسب أمة كذا وأمة كذا إلى سام وأمة كذا وكذا إلى حام وبلادهم كذا وكذا؟ هل يصلح أن يكون اليوم أحد يصوّر عندنا كذبا فى أنساب ملل مشهورة وفى قصصهم ولغاتهم ويكون خبره من دون خمسمائة عام؟

٥٠- قال الخزرى: هذا محال. وكيف ونحن نجد العلوم بخطوط واضعيها منذ خمسمائة عام؟ وخبر من كان اليوم خمسمائة عام لا يجوز الكذب على مشهوراته مثل الأنساب واللغات والخطوط.

٥١- قال الحبر: فكيف لا يناقض موسى فيما أتى به ويتبعه قومه فضلاً عن غيرهم[١]؟

٥٢- قال الخزرى: هذه مقبولات قوية ممكنة.

٥٣- قال الحبر: أترى أن اللغات قديمة لا أوّل لها؟

٥٤- قال الخزرى: بل حديثة مصطلحة عليها يدل على ذلك تأليفها من الأسماء والأفعال والحروف، وهذه من الأصوات المأخوذة من مخارج النطق.

٥٥- .... [٢]

---

(١) وردت هذه الجملة في النص: فكيف لا يُناقض موسى فيما أتى به وقومه مطالبه فضلا عن أن غيرهم؟

(٢) ورد هذا السطر هكذا فى النص المنقول عنه. وجاء فى الترجمة العبرية: "قال الحبر: هل رأيت لغة تظهر من تلقاء نفسها أو سمعت عنها؟".

٥٦- قال الخزرى: لم أر ولا سمعت، فلا شك أنها حصلت فى عصر من الأعصار ولم يكن (من) قبل لغة مصطلحة عليها من اصطلاح قوم دون قوم على لغة.

٥٧- قال الحبر: أسمعتَ عن أمة تخالف فى الأسبوع المعلوم ابتداءه من الأحد وتمامه فى السبت؟ فهل يمكن أن يتفق فى ذلك أهل الصين مع أهل الجزائر المغربة دون ابتداء واجتماع واصطلاح؟

٥٨- قال الخزرى: لا يمكن ذلك إلا باصطلاح من الجملة وهذا بعيد، أو أن يكون الناس كلهم بنى آدم أو بنى نوح أو غيرهما، فيكون الأسبوع منقولاً عندهم من والدهم.

٥٩- قال الحبر: هذا ما أردت[١]. نعم، وهل[٢] عدد العشرة اتفق الناس عليه فى المشارق والمغارب؟ أىّ طبعٍ يقود إلى وقوف عند العشرة، إلا لأنه محمول عن مبتدئ به؟

٦٠- قال الخزرى: كيف لا يُخلّ بإيمانك هذا مما يُخبر عن أهل الهند أن عندهم آثارًا وميان يحققون أن لها ألف ألف من السنين؟

٦١- قال الحبر: كان يخل بإيمانى لو وُجد اعتقاد مضبوط أو كتاب أجمع عليه جمهور دون خلاف بتاريخ. ولن يوجد ذلك وإنما هم أمة سائبة[٣] ولا تحقيق عندهم، فيغايظون أهل الأديان بمثل هذا الكلام كما يغايظونهم بأوثانهم وطلاسمهم وحيلهم، ويقولون إنها تنفعهم ويستهزئون بمن يقول إن عنده

---

(١) أضفت ما ليستقيم المعنى.

(٢) هل من إضافتي لإيضاح المعنى.

(٣) وردت هكذا فى النص المنقول عنه وفى الترجمة العبرية وردت بمعنى مشاع.

كتابًا من عند الله ووضعوا مع هذا كتبًا قليلة ألفها أفراد من الناس يغترّ بها الضعيف الرأى كبعض كتب المنجمين يضعون فيها تواريخ عشرات الآلاف من السنين مثل كتاب الفلاحة النبطيّة يسمى فيها "ينباشر" و"صغريث" و"دوانى" ويزعمون[1] أنهم كانوا قبل آدم، وأن "ينباشر" منهم هو معلم آدم وما أشبه هذا.

٦٢- قال الخزرى: هبْ أنى حججتك بعامة دهمة وبقوم لا تُجْمِع لهم كلمة فأصبت الجواب. فماذا تقول فى الفلاسفة وهم من البحث والتحرير حيث هم، وأجمعوا على الأزلية والقدم للعالم، وليس هذا عشرات آلاف ولا آلاف إلا مالا نهاية له؟

٦٣- قال الحبر: إن الفلاسفة لمعاذير إذ كانوا قوما لم يرثوا علمًا ولا دينًا لأنهم يونانيون ويونان من بنى يافث ساكنى الشمال. والعلم الموروث من لدن آدم وهو العلم المؤدَّى بأمر إلهى إنما هو فى ذرية سام الذى هو صفوة نوح، لم يزل العلم ولا يزال فى تلك الصفوة من آدم. وإنما صار العلم فى يونان مذ صارت لهم اليد الغالبة، فانتقل العلم إليهم من فارس وإلى فارس من الكسدانيين[2]. ونبغ فيهم الفلاسفة المشهورون فى تلك الدولة لا من قبل ولا من بعد. ومذ صارت الدولة إلى الروم لم يقم فيهم فيلسوف مشهور.

٦٤- قال الخزرى: إن هذا يوجب ألا يُصدَّق أرسطوطاليس فى علمه.

٦٥- قال الحبر: نعم، إنه كلف ذهنه وفكرته لما لم يكن عنده خبر من يحقّه تقليدًا. فتفكّر فى أوائل العالم وأواخره. فصعب على فكره تصوُّر الابتداء، كما

(١) وردت في النص يزعم.

(٢) وهم الكلدانيون.

صعب أيضًا القدم. لكن رجح قياساته القائلة بالقدم بمجرد فكره ولم يـر أن يسأل عن تأريخ من كان قبله ولا كيف انتسب الناس. ولو كان الفيلسوف فى أمة يرث مقبولات ومشهورات لا مدفع له فيها لصرف قياساته وبرهانه فى تمكينه[١] الحدث على صعوبته كما مكن القدم الذى هو أصعب للقبول.

٦٦- قال الخزرى: وهل فى البرهان ترجيح؟

٦٧- قال الحبر: ومن (أين)[٢] لنا فى المسألة بالبرهان؟ أعوذ بالله أن يأتى الشرع بما يدفع عيانا أو برهانا، ولكن يأتى بمعجزات وخـرق عـادات بـاختراع أعيان[٣] أو قلب عين إلى عين أخرى ليدلّ على مخترِع العالم وقدرته علـى فعل ما شاء متى شاء. ومسألة القدم والحدث غامـضة. ودلائـل الحجّتـيْن متكافئة، ثم يرجّح الحدثَ النقلُ عن آدم ونوح وموسى عليه السلام بـالنبوة التى هى أصدق من القياس. وبعد أن يلجأ المتشرّع إلى التـسليم والإقـرار بهيولى قديمة وعوالم كثيرة قبل هذا العالم لم (يكن)[٤] فى ذلك مطعـن فـى اعتقاده أن هذا العالم حادث منذ مُدّة محصلة، وأول ناسه آدم ونوح.

٦٨- قال الخزرى: تكفينى هذه الحجج المقنعة فى هـذا البـاب[٥]. وإن طالـت صحبتى لك سأكلّفك أن تعرض علىّ الحجج القاطعة، لكن عُـد إلـى أدراج حديثك، وكيف تمكّن فى نفوسكم هذا الأمر العظيم أن يكون خالق الأجـسام والأرواح والنفوس والعقول والملائكة الذى ترفّع وتقـدس وتنـزّه عـن أن

---

(١) أى فى جعله ممكنًا.

(٢) وردت بين قوسين فى النص المنقول عنه.

(٣) تعنى أمورًا كما جاءت فى الترجمة العبرية.

(٤) يكن وردت بين قوسين فى النص المنقول عنه.

(٥) أضفت (هذا) بين قوسين ليستقيم المعنى.

تدركه العقول فضلاً عن الحواس له اتصال بهذا الخلق الحقير الذميم في مادته؛ وإن في صورته عجيبا إذ في أقل حشرة من عجائب الحكمة ما يحار فيه الذهن؟

٦٩- قال الحبر: قد كفيتني بقولك هذا كثيرا من جوابك، أتنسب هذه الحكمة الموجودة في خلق النملة مثلا إلى فلك أو إلى كوكب أو إلى غير ذلك حاشا البارئ القادر المقدر الذي يعطي كل شيء حقه دون زيادة ولا نقصان؟

٧٠- قال الخزري: وهذا هو المنسوب إلى فعل الطبيعة.

٧١- قال الحبر: وما الطبيعة؟

٧٢- قال الخزري: هي قوة من القوى ما سمعنا في العلوم ولا ندري ما هي، ولكن العلماء قد عرفوها لا محالة.

٧٣- قال الحبر: بل علمهم فيها كعلمنا. حدَّها الفيلسوف بأنها المبدأ والسبب الذي يتحرك ويسكن الشيء الذي هو فيه بالذات لا بالعَرَض.

٧٤- قال الخزري: كأنّه يقول إن الشيء الذي يتحرك من ذاته ويسكن من ذاته له سبب ما به يتحرك ويسكن، وذلك السبب هو الطبيعة.

٧٥- قال الحبر: هذا الذي يريد (مع) تحديق كثير وتدقيق وتفريق بين ما يفعل بالعرض عما يفعل بالطبع وأشياء تروّق[١] السامعين، ولكن حاصل علمهم بالطبيعة هذا.

٧٦- قال الخزري: فما أراهم إلا أضلونا بهذه الأسماء وجعلونا مشركين بالله في قولنا: الطبيعة حكيمة فاعلة، وربما قلنا عاقلة فحوى كلامهم.

---

(١) وردت هكذا في النص المنقول، ولكنها في الترجمة العبرية بمعنى (تروّع السامعين).

٧٧- قال الحبر: نعم، لكن للعناصر والقمر والشمس والكواكب أفعال بطريق التسخين والتبريد والترطيب والتيبيس وتوابعها من غير أن ينسب إليها حكمة بل سخرة. وأما التصوير والتقدير والتبريز وكل ما فيه حكمة الغرض فلا ينسب إلا للحكيم القادر القاهر. ومن سمّى هذه التى تصلح المادة بالتسخين والتبريد طبيعة لم يضرّ إذ أنفى عنها الحكمة كما ينفى عن الرجل والمرأة خلقة الولد إذا اجتمعا وإنما هما من أعيان المادة القابلة لصورة الإنسان من عند المصوّر الحكيم، فلا تستبعد ظهور آثار الألوهية[1] شريفة فى هذا الأدنى إذا تهيأت تلك المادة لقبولها، وهذا هو أصل الإيمان وأصل العصيان.

٧٨- قال الخزرى: وكيف يكون أصل الإيمان هو أصل العصيان؟

٧٩- قال الحبر: نعم، إن الأشياء التى تصلح لقبول ذلك الأثر الإلهى ليست فى وسع البشر، ولا يمكنهم أن يقدّروا كمياتها وكيفياتها ولو علموا (جوهرها)، ولا يعلمون أزمنتها وأمكنتها وقرائنها والتهيؤ لها، فيحتاج فى ذلك إلى علم إلهى تام مشروح غاية الشرح من عند الله، فمَن ورد عليه هذا الأمر وأمتثله على حدوده وشروطه بنيّة خالصة فهو المؤمن، ومَن رام إصلاح الأشياء لقبول ذلك (الأمر)[2] من حدق[3] وقياس وظنون مما يوجد فى كتب المنجمين و[4] استنزال الروحانيات وعمل الطلاسم فهو العاصى. فهو يقرّب القرابين وبخر البخورات[5] عن قياس وعن ظن فلا يدرى حقيقة ما الذى ينبغى، وكم؟ وكيف؟ وفى أى مكان؟ وفى أى

---

(١) وردت في النص الإلهية.
(٢) (الأمر) وردت بين قوسين فى النص المنقول عنه.
(٣) وردت فى الترجمة بمعنى (بحث).
(٤) الواو من إضافتى لتستقيم الجملة.
(٥) المقصود البخور.

وقت؟ ومَن (مِن)[١] الناس؟ وكيف ينبغي أن يتناول ذلك؟ وقرائن كثيرة يطول وصفها. فكان كالجاهل الذى يدخل إلى خزانة طبيب مشهور كانت[٢] أدويته نافعة. والطبيب قد عدم. والناس يطلبون تلك الخزانة طلبًا للمنفعة. وذلك الجاهل يفرّق عليهم من تلك الأوانى وهو لا يعرف الأدوية، ولا كم يصلح أن يسقى من دواء لشخص شخص؟ فقتل بتلك الأدوية التى كانت تنفعهم. وإن اتفق[٣] أن ينفع أحدهم بإناء من تلك الأوانى مال[٤] الناس إليه. وقالوا إن ذلك هو النافع حتى إذا خانهم أو رأوا لغيره نفعًا بالعَرَض مالوا أيضًا إليه. ولم يدروا أن النافع بذاته إنما كان رأى ذلك الطبيب العالم الذى كان دبّر تلك الأدوية ثم كان أسقاها على ما ينبغى. وكان يأمر العليل أن يستعد بما يصلح لكل دواء من غذاء وشراب ورياضة وسكون ونوم ويقظة وهواء ومرقد وغير ذلك. فهكذا صار الناس قبل موسى- حاشا القليل- ينخدعون للنواميس النجومية والطبيعية وينتقلون من نواميس إلى نواميس ومن إله إلى إله، وربما ممسكون بكثير منها. وينسون مدبرها ومصرفها. وجعلوها سبب منافع. وهى بأعيانها سبب مضار بحسب التهيؤ والاستعداد. وأما المنفعة بذاتها فهو الأمر الإلهى والضار بذاته هو عدمه.

٨٠- قال الخزرى: ارجعْ بنا إلى الغرض وأعلمْنى كيف نشأ دينكم؟ ثم كيف فشى وظهر؟ وكيف تألّفتْ الكلمة بعدما اختلفت؟ وفى كم من المدة تأسس الدين وأنبنى حتى تشيّد وتم؟ فمبادئ الملل لا محالة إنما تكون بأفراد يتضافرون على نصرة الرأى الذى يشاء الله إظهاره. فلا يزالون يكثرون وينصرون بأنفسهم أو يقوم لهم ملك ناصر يقهر الجماهير على ذلك الرأى.

---

(١) وردت بين قوسين فى النص المنقول عنه.
(٢) وردت في النص كان.
(٣) أى إن تصادف.
(٤) وردت في النص مالوا.

٨١- قال الحبر: إنّما يقوم وينشأ على هذه الصفة النواميس العقلية التى مبدأها من الإنسان، وإذا ظهر وصَحَبَه التوفيقُ قيل إنه مؤيَّد من الله مُلهَم وما أشبه هذا. وأما النواميس التى مبدؤها من الله فإنما تقوم دفعةً، قيل له كن فكان مثل خلقة العالم.

٨٢- قال الخزرى: لقد هولت علينا يا حبْر.

٨٣- قال الحبر: بل الأمر أهْوَل. كان بنو إسرائيل مستعبدين بمصر ستمائة ألف رجل ممن كان فوق العشرين عامًا مسمّين منتسبين إلى اثنى عشر سبطًا، لم يشذ منهم شاذ ولا فرّ إلى بلد آخر ولا داخَلهم غريب منتظرين الوعد. وُعد به أجدادهم إبراهيم وإسحق ويعقوب عليهم السلام أن يورثهم بلد الشام، والشام حينئذ بيد سبع أمم فى غاية الكثرة والقوة والإقبال. وبنو إسرائيل فى غاية الذلّة والشقاء مع فرعون، يقتل أولادهم كى لا يكثرون. فأرسل موسى وهارون عليهما السلام على ضعفهما ووقفا أمام[١] فرعون على قوته بالآيات والمعجزات وخرق العادات. ولم يقدر أن يحتجب عنهما ولا أن يأمر فيهما بسوء ولا يحجب نفسه عن الآفات العشر[٢] الحالّة بأهل مصر: فى مياههم، ثم فى أرضهم، ثم فى هوائهم، وفى نباتهم وفى حيوانهم، وفى أبدانهم، ثم فى نفوسهم. إذ مات فى طرفة عين شطر الليل أجلُّ من كان فى منازلهم وأحبّهم إليهم كل ولد بكر. ولا دار دون ميت حاشا دور بنى إسرائيل. وكل هذه الآفات تنزل بهم بإذن وإنذار ووعد، وترتفع بإذن وإنذار، بحيث يعتقد أنها مقصودة من الله مريد يفعل ما شاء متى شاء،

(١) أضفت ظرف المكان (أمام) ليستقيم المعنى.

(٢) يقصد الضربات العشر، وقد ورد ذكرها في سفر الخروج من الإصحاح التاسع إلى الحادي عشر. (المترجمة).

ولا طبيعة ولا نجومية ولا اتفاقية، فخرجوا بنو إسرائيل بأمر الله فى تلك الليلة- فى حين وفاة أولاد مصر- من عبودية فرعون، فصاروا إلى ناحية بحر القلزم وقائدهم عمود غمام وعمود نور سائر أمامهم ومدبرهم وسايسهم وأمامهم الشيخان الإلهيان موسى وهارون عليهما السلام. كانا حين آتاهما النبوة ابنى ثمانين ونيف، وإلى الآن لم (يكن)[١] عندهم شرائع إلا قليلة موروثة عن أولئك الأفراد من لدن آدم ونوح. ولم ينسخها موسى ولا فسخها لكن زاد عليها. ثم تبعهم فرعون. فلم يلجأوا إلى سلاح ولا كان القوم ممن يدرى الحرب. فشق البحر وجازوه، وغرق فرعون وحشده، وقذف بهم البحر إلى بنى إسرائيل أمواتا حتى رأوهم عيانا. والخبر طويل مشهور.

٨٤- قال الخزرى: هذا هو الأمر الإلهى حقًا، وما اقترن به من الشرع واجب قبوله إذ لا يداخل القلب فيه شك من سحر أو حيلة أو تخيّل. فلو خيل لهم بحر وانشقاقه وجوازهم فيه أيخيل[٢] لهم نجاتهم من العبودية وموت مستعبديهم وأخذهم لبسهم وبقاء أموالهم بأيديهم؟ هذا تعسف من المتزندق.

٨٥- قال الحبر: وبعد هذا إذ حصلوا فى التيه حيث لا زرع، أُنزل عليهم طعام مخترع مخلوق يوما بيوم حاشا يوم السبت، أكلوه أربعين عامًا.

٨٦- قال الخزرى: وهذه أيضا لا مدفع فيها، ما يدوم أربعين عامًا لستمائة ألف رجل وتوابعهم ينزل ستة أيام ويرتفع فى السبت، فالسبت واجب قبوله إذ صار الأمر الإلهى كالملتزم.

---

(١) وردت بين قوسين فى النص المنقول عنه.

(٢) الفاء قبل لو والهمزة قبل يخيل من إضافتى لتستقيم الجملة، وهذا ما جاء فى الترجمة العبرية.

٨٧- قال الحبر: السبت مؤكد من هذا ومن خلقة العالم فى ستة أيام وما سأذكره، وذلك أن القوم مع إيمانهم بما يأتى به موسى عليه السلام بعد هذه المعجزات بقى فى نفوسهم شك، كيف يخاطب الله البشر كى لا يكون مبدأ الشريعة من رأى وفكرة من قبل الإنسان يصحبه إلهام وتأييد من عند الله إذ كانوا يستبعدون الخطابة من غير بشر، إذ الخطابة جسمية. فأراد الله إزاحة هذا الشك عندهم وأمرهم بالتزام[١] الباطنة والظاهرة. وجعل أوكدها اعتزال النساء والتهيؤ والتأهب لسماع كلام الله. واستعد القوم وتأهبوا لدرجة[٢] الوحى بل لسماع الخطاب وجهًا لوجه[٣]، وكان ذلك بعد ثلاثة أيام بمقدمات هول عظيم من بروق ورعود وزلازل ونيران حَفَّتْ بالمسمّى طور سيناء، وبقيت تلك النار طول أربعين يوما على الجبل يراها القوم ويرون موسى داخلاً إليها وخارجًا عنها. وسمع القوم الخطاب فصيحا فى عشر كلمات[٤] هى أمهات الشرائع وأصولها، إحداها[٥] الأمر بالسبت. وقد كان تقدم الأمر به مقرونا بنزول المنّ. فهذه الكلمات العشر لم ينقلها الجمهور عن رجال أفراد ولا عن نبى لكن عن الله. ولم تكن لهم قوّة موسى عليه السلام لمشاهدة ذلك الأمر العظيم. وآمن القوم من ذلك اليوم بأن موسى عليه السلام مخاطب بكلام مبدؤه من الله. لم يتقدم لموسى عليه السلام فى فكره ولا رأى؛ كى لا تكون النبوة كما تزعم الفلاسفة من نفس تصفو أفكارها وتتصل بالعقل الفعال المسمى بروح القدس أو بجبريل فيلهم. وربما خيل

(١) الجملة ناقصة، وقد وردت فى الترجمة العبرية وأمرهم بالتزام القداسة.
(٢) وردت في النص للدرجة.
(٣) وردت فى النص شهدًا كلهم.
(٤) يقصد الوصايا العشر.
(٥) وردت في النص أحدها.

إليه في ذلك الوقت في النوم أو بين النوم واليقظة أن شخصا يكلمه ويسمع كلامه خيالا بنفسه لا بأذنيه، ويراه بوهمه لا بعينه، فيقال حينئذ إن الله كلمه. فانتفت هذه الظنون بهذا المشهد العظيم وما تبع الكلام الإلهي من كتاب إلهي؛ إذ رسم هذه الكلمات العشر في لوحين من جوهر رفيع[1]. ورفعهما إلى موسى. ورأوها كتابا إلهيًا كما سمعوها خطابا إلهيًا. وعمل لها موسى عليه السلام بأمر الله تعالى تابوتا، وأقام عليها القبّة المشهورة، وبقي ذلك بين بني إسرائيل طول دول النبوة نحو تسعمائة سنة حتّى عصى القوم فاختفى التابوت. وظفر عليهم بختنصر وأجلاهم.

٨٨- قال الخزري: إن من يسمع كلامكم أن الله خاطب جمهوركم، وكتب لكم ألواحًا وغير ذلك لمعذور إن ينسب إليكم رأى التجسيم. وأنتم معاذير أيضًا إذ لا مدفع في هذه المشاهد العظيمة الجليلة الظاهرة، وتُعذرون في إطراح القياس والنظر العقلي.

٨٩- قال الحبر: وأعوذ بالله من المحال[2] وما ينهيه العقل ويضعه محالا. وأول الكلمات العشر هي الأمر باعتقاد الربوبية. والثاني من الكلمات هي النهي عن اتخاذ إله دون الله تعالى وعن الإشراك به، والنهي عن التشبيه والتمثيل والتخييل (و)[3] بالجملة عن التجسيم. وكيف لا ننزهه عن التجسيم ونحن ننزه كثيرًا من مخلوقاته عن ذلك كالنفس الناطقة التي هي الإنسان على الحقيقة؟ فإن الذي يخاطبنا من موسى ويعقل ويدبّر ليس ذلك لسانه ولا قلبه

---

(١) وردت في النص الرفيع.
(٢) جاءت في الترجمة العبرية بمعنى الغش والكذب والخداع.
(٣) هذه الواو غير موجودة في النص المنقول، ولكنها موجودة في الترجمة العبرية، ولا يستقيم المعنى بدونها.

ولا دماغه بل هذه آلات لموسى. وموسى نفس ناطقة مميّزة ليست جسما، ولا تتحيز فى مكان، ولا يضيق عنها مكان، ولا تضيق هى عن أن تحصّل فيها صور جميع المخلوقات. فنَصفه بأوصاف ملكوتية روحانية فضلا عن خالق الكل. وإنما علينا أن لا ندفع ما تواتر من ذلك المشهد، ثم نقول لا ندرى كيف تجسم المعنى حتى صار كلامًا حتى قرع آذاننا؟ ولا ما اخترع له تعالى مما لم يكن موجودًا ولا مما سخّر له من الموجودات إذ لا تعجزه قدرة؟ كما نقول إنه تعالى خلق اللوحين وكتبهما، كتابة[1] نقش، كما خلق السماء والكواكب بمشيئته فقط. شاء الله تعالى فتجسّم بالمقدار الذى شاء، وأنتقش فيها الخطّ بالكلمات العشر كما نقول إنه شقّ البحر وصيّره أسوارًا وأوقفه عن يمين القوم وعن شمالهم، وأزقّة مرحّبة واسعة وأرض وطئة يمشون فيها دون تخوف ولا تكلّف. وذلك الشقّ والبنيان والإتقان منسوب إليه تعالى لم يحتج فيه إلى آلة وأسباب متوسطة كما يحتاج فى فعل المخلوقين. كان الماء واقفًا لأمره، وتشكّل بمشيئته. هكذا يتشكل الهواء الواصل إلى أذن النبى بأشكال الحروف التى تقتضى المعانى التى يريد الله أن يسمعها النبى والجمهور.

٩٠- قال الخزرى: هذا توجيه مقنع.

٩١- قال الحبر: ولست أجزم أن الأمر على هذه الصفة والعلّة على طريق أغمض من أن أتخيّلها، لكن الحاصل من هذه تحقُّقُ مَنْ شاهد المشاهد أن الأمر من قبل الخالق دون واسطة. إذ هى مماثلة لاختراع الأوّل والخلقة الأولى، فيحصل فى النفوس الإيمان بالشرع المقرن بها مع الإيمان بأن

---

(١) وردت في النص كتب، وما ذكرته نقلا عن الترجمة العبرية.

العالم حادث وأنه هكذا خلقه. كما تبيّن أنه اخترع اللوحين والمنّ وغير ذلك. وتزول من نفس المؤمن شكوك الفلاسفة والدهرية.

٩٢- قال الخزرى: انظر يا حبر ألاَّ تُصبك[١] هوادة فى وصف محامد قومك، وتترك مشهور عصيانهم مع هذه المشاهد. فإنى سمعتُ أن فى أثناء هذا اتخذوا عجلاً وعبدوه دون الله.

٩٣- قال الحبر: ذنب شنع عليهم لجلالتهم، والجليل من عُدَّت خطاياه.

٩٤- قال الخزرى: هذا من تعصُّبك[٢] وتعسُّفك لقومك. وأى ذنب أعظم من هذا؟ وأى فعل يبقى بعد هذا؟

٩٥- قال الحبر: أمهلنى قليلا حتى أقرّر عندك شرف القوم. وكفانى شاهدًا اتخاذ الله إياهم حزبًا وأمةً من بين ملل العالم، وحلول الأمر الإلهى فى جمهورهم حتى وصل جميعهم إلى حد الخطاب، وتخطى[٣] الأمر إلى نسائهم. فكان منهن نبيات بعد أن كان الأمر لا يحلُّ إلا فى أفراد من الناس من لدن آدم فإن آدم هو الكامل دون استثناء. إذ لا عذر فى كمال صنعة فى صانع[٤]. حكيم قادر من مادة اختارها للصورة التى شاءها، ولم يعُق عائق ولا مزج من منىّ الأب ودم الأم، ولا من الأغذية والتدبير فى سنين التربية والطفولة وأثر الأهوية والمياه والأرضين. إذ إنما خلقه كالمتناهى فى الشباب الكامل فى خلقه وأخلاقه. فهو الذى قبل النفس على كمالها والعقل على غاية ما

---

(١) وردت في النص تصعبك.
(٢) وردت في النص من تصعُبك.
(٣) وردت في النص كتخطى، والصواب ما أوردناه؛ أي أن الواو بدلا من الكاف.
(٤) نقلا عن الترجمة العبرية، وقد وردت في النص صناع.

يمكن من الفطرة الإنسانية والقوة الإلهية بعد العقل، أعنى الرتبة التـــى بهـــا يتصل بالله والروحانيين، ويعرف الحقائق دون تعليم بل بأهون فكره. وقـــد يسمى عندنا بابن الله هو وكل من يشبهه من ذرية أبنـــاء الله، وأولـــد أولاذا كثيرة ولا يصلح منهم ليكون خليفة آدم غير هابيل لأنه كان يـــشبهه. ولمـــا قتله قابين[١] أخوه غيرةً على هذه الرتبة عوّض "بشيت" الشبيه بـــآدم، فكـــان صفوة ولُبابًا وغيره كالقشور والحشف. وصفوة "شيت" "إنوش" وكذلك اتصل الأمر إلى نوح بأفراد كانوا لبابًا يشبهون آدم ويتسمون بأبناء الله لهم الكمال فى الخلق والأخلاق وطول الأعمار والعلوم والقـــدرة[٢]. وبأعمـــارهم هـــو التاريخ[٣] من آدم إلى نوح، وكذلك من نوح إلى إبراهيم، وربما كان فـــيهم من لم يتصل به الأمر الإلهى مثل " تارح"، لكن كان إبراهيم ابنه تلميذًا لجده "عابر". نعم وأدرك نوح بعينه وصار الأمر الإلهى متصلا من الأجـــداد إلـــى الأحفاد[٤]، فإبراهيم صفوة "عابر" وتلميذه. وكذلك تسمى عبرانيًـــا، و"عـــابر" صفوة "شيت". و"سام" صفوة نوح لأنه وارث الأقاليم المعتدلة التـــى وســـطها ونكتتها[٥] الشام أرض النبوة. وخرج "يافث" إلى الشمال و"حام" إلى الجنـــوب. وصفوة إبراهيم من جميع بنيه إسحق. وقد أبعد جميع أولاده من هـــذه الأرض الخاصة ليختصّ لإسحق. وصفوة إسحق يعقـــوب. واندفع أخـــوه عيـــسو[٦].

---

(١) قابيل بالعربية.

(٢) وردت في النص وقدره، فأضفت (ال) كما جاء فى الترجمة العبرية؛ ليستقيم المعنى.

(٣) أى نؤرخ.

(٤) وردت في النص الحفيدة.

(٥) أحسنها وأفضلها كما جاء فى الترجمة العبرية.

(٦) وردت في النص العيس، يقصد توأمه عيسو الذى أُبعد عن الأرض وسلبت منه بكورية أبيه. (المترجمة).

إذ استحق يعقوب تلك الأرض. وأولاد يعقوب كلهم صفوة، صلح جميعهم للأمر الإلهى. فصلح[1] لهم ذلك الموضع الخاصّ بالأمر الإلهى. وهذا ابتداء حلول الأمر الإلهى فى جماعة بعد أن كان لا يوجد إلا فى أفراد. فتولى الله حفظهم وإنماءهم وتربيتهم بمصر كما تربى الشجرة الطيبة الأصل حتى أثمرت ثمرًا كاملاً يشبه الثمر الأول الذى منه غُرِسَتْ، أعنى إبراهيم وإسحق ويعقوب ويوسف وإخوته. فجاءت الثمرة بموسى عليه السلام وهارون ومريم عليها السلام، وكمثل "بصلئيل" و"أهلياب" ورؤساء الأسباط وكمثل السبعين شيخًا الذين صلحوا للنبوة مستمرًا[2]، وكمثل "هوشع" و"كالب" و"حور" وغيرهم كثير. وحينئذ استحقوا ظهور النور عليهم وتلك العناية الربّانيّة وإن كان فيهم عُصاة (كانوا)[3] ممقوتين لكنهم لا محالة صفوة، بمعنى أنهم فى غريزتهم وطبائعهم من الصفوة ويولِدون مَنْ يكون صفوة. فيحافظ على الأب العاصى لما خالطه من الصفوة التى تظهر فى ولده أو فى حفيده كيفما صفت النطفة كما قلنا فى "تارح" وغيره ممن لم يتصل به الأمر الإلهى لكن فى غريزته أن ينتج صفوة، ما لم يكن مثل ذلك فى غريزة كل مَنْ تناسل من "حام" و"يافث". ونرى مثل هذا فى الأمور الطبيعية. فكم إنسان لا يشبه أباه بتّةً لكنه يشبه جدّه. فلا شك أن تلك الطبيعة وذلك الشبه كان فى الوالد كامنًا وإن لم يظهر للحس، كما كانت طبيعة "عابر" كامنة[4] فى أولاده حتى ظهرتْ فى إبراهيم.

---

(١) وردت الصاد بين قوسين فى النص المنقول.

(٢) المقصود صلحوا لاستمرار النبوة.

(٣) وردت بين قوسين فى النص المنقول عنه.

(٤) من إضافتي لإيضاح المعنى.

٩٦- قال الخزرى: هذا هو حقّ الشرف المناسق من لدن آدم، وقد كان آدم أشرف المخلوقات فى الأرض، فوجب لكم الشرف على كل موجود فـــى الأرض، لكن أين هذا الشرف من هذا الخطأ؟

٩٧- قال الحبر: إن الأمم كلها حينئذ كانت تتخذ معبودات صـــورة. ولـــو كـــانوا فلاسفة يبرهنون على الوحدانية والربوبية فلابد لهم مـــن صـــورة آمنوهـــا، ويقولون لعامتهم وجمهورهم إن هذه الصورة يتصل بها أمر إلهـــى، وإنهـــا خاصة بأمر عجيب غريب. فمنهم مَنْ ينسب ذلك إلى الله كما نفعـــل نحـــن اليوم فى مواضع معظمة عندنا حتى نتبارك بترابها وحجارتها. ومنهم مَـــنْ ينسب ذلك إلى روحانية كوكب من الكواكب أو برج أو نسبة طلاسم وغيـــر ذلك، وكان لا يتألّف جمهور على شرع واحد إلا بصورة محسوسة آمنوها. وكان بنو إسرائيل قد وُعدوا بأن ينزل إليهم من عند الله أمر يرونه ويؤمّونه كما أمّوا عمود غمام والنار حين خروجهم مـــن مـــصر. ويـــسيرون إليـــه ويعظّمونه ويستقبلونه ويسجدون نحوه لله تعالى. وكذلك كانوا يؤمون عمود الغمام الذى ينزل على موسى عليه السلام طول مخاطبة الله له. فيقف بنـــو إسرائيل ويسجدون نحوه لله تعالى. فلما سمع القوم خطاب الكلمات العـــشر وصعد موسى عليه السلام إلى الجبل ينتظر اللوحين ليُنزلهما إليهم مكتوبين ويصنع لهما[1] التابوت فيكون لهم قبلة مرئيّة فيها العهد الإلهى والاختـــراع الربانى؛ أعنى اللوحين سواء ما اتصل بالتابوت من الغمام والأنـــوار ومـــا ظهر بتوسّطه من المعجزات، وبقى القوم منتظرين نـــزول موســـى عليـــه السلام، وهم على حالهم لم يغيّر زيَّهم وحُلاهم وحُلَلهم التى عيّدوا بها يـــوم

(١) ورت في النص له.

الطور بل بقوا بهيئتهم ينتظرون موسى عليه السلام مع اللحظات[١]، فأبطأ عنهم أربعين يوما وهو لم يتزوّد، ولا فارقهم إلاّ على نيّة الانصراف من يومه. غلب سوء ظن على بعض ذلك الجمهور العظيم وبدتْ العامة تتفرق فرقا وتكثر الآراء والظنون حتى لجأ قوم منهم إلى أن طلبوا معبودا يؤمونه كسائر الأمم من غير[٢] أن يجحدوا ربوبية من أخرجهم من أرض مصر. بل أن يكون ذلك موضعًا لهم يسيرون إليه إذا وصفوا عجائب ربهم كما فعل المؤمنون بتابوت من سيعة(؟)[٣] قائلين إن الرب هناك. وكما نفعل نحن بالسماء وبكل أمر نتحقق أن حركته إنما هى بمشيئة الله دون اتفاق ولا إرادة إنسان ولا طبيعة، فخطؤهم كان فى التصوير الذى مُنعوا عنه وفى أنهم[٤] نسبوا أمرًا إلهيًا لشيء مصنوع[٥] بأيديهم واختيارهم دون أمر الله. وعذرهم فى ذلك ما تقدم من التشتت الواقع بينهم. ولم ينته الذى عبدوه نحو ثلاثة آلاف من جملة ستمائة ألف. وأما عذر الخاصة المساعدين فى عمله فكان لغرض عسى أن يظهر العاصى من المؤمن ليقتل العاصى العابد للعجل وكان فى ذلك عليهم نقد. إذ أخرجوا العصيان من القوّة والضمير إلى حدّ الفعل، فلم يكن ذلك الذنب خروجًا عن جملة طاعة من أخرجهم من مصر، لكن خالفوا بعض[٦] أوامره، فإنما تعالى نهى عن الصور فاتخذوا صورة.

---

(١) أي كل لحظة.

(٢) (أن) من إضافتى ليستقيم المعنى.

(٣) جاءت هكذا فى النص المنقول عنه أما فى الترجمة العبرى فجاء "كما فعل الفلسطينيون بالتابوت الذى قالوا إن الرب فيه".

(٤) ورد ما تحته خط في النص فلم فى أن نسبوا.

(٥) وردت في النص مصنوعة.

(٦) وردت في النص لبعض.

وكان لهم أن يصبروا ولا يضعوا لأنفسهم قدرة وقبلة ومذبحا وقرابين، وكان ذلك من تعقل من كان بينهم من المنجّمين والمطلسمين، يزعمون أنهم ستقرب أعمالهم القياسية من أعمال الحقيقة. وكان سبيلهم فى ذلك سبيل الجاهل الذى ذكرنا أنه تولى خزانة الطب فضل الناس الذين كانوا[1] ينتفعون بها قبل ذلك، مع (أن)[2] القوم لم يكن قصدهم الخروج عن الطاعة، بل مجتهدون بزعمهم فى الطاعة ولذلك قصدوا هارون. وقصد هارون كشف سريرتهم فساعد فى عمله وأدركته الملامة لإخراجه عصيانهم من القوة إلى الفعل. فهذه القصة تهول وتشنع عندنا لارتفاع[3] المعبودات المصورة من أكثر الملل فى زماننا هذا. وتهون فى ذلك الوقت لكون جميع الملل متخذين صورًا. فلو كان ذنبهم أنهم اتخذوا بيتا ما باختيارهم للعبادة وجعلوه قبلتهم وقربوا فيه وعظموه لما عظم الأمر لما نحن عليه اليوم من اتخاذنا البيوت باختيارنا وتعظيمنا لها وتبريكنا بها، وربما قلنا: إن الله يحلّها وملائكته تحفّ بها. ولولا الضرورة لتأليف جماعتنا لكان هذا منكرًا كما كان فى أيام الدولة ينكر على قوم مجتهدين يتخذوا بيوتا للعبادة تسمى "بموت"[4]. وكان فضلاء الملوك يهدمونه كى لا يُعظَّم غير البيت الذى يختاره والهيئة الذى يأمر بها. ولا ينكر فى الصور التى يأمر هو بها من

(١) وردت فى النص ذكرناه... وكان.

(٢) وردت بين قوسين فى النص المنقول عنه.

(٣) أى لزوال وعدم وجود.

(٤) "بموت" تعنى مرتفعات، وهو المكان الذى كان بنو إسرائيل يذبحون فيه ذبائحهم للرب مثل الأقوام التى كانوا يعيشون بينها (الكنعانيون) وقد نهتهم التوراة عن ذلك، فجاء فى ملوك الثانى ٢٣/٨ أن الملك يوشيا جاء بجميع الكهنة من مدن يهوذا ونجس المرتفعات حيث كان الكهنة يوقدون.. وهدم مرتفعات الأبواب.. راجع للمترجمة: التلمود: الذكر- الصلاة- الدعاء- تفسير الأحلام، مكتبة مدبولي، الطبعة الأولى، القاهرة، ٢٠١١م، ص ١٨٨.

الكروبيين[١]. ومع هذا فقد حل العقاب بالذين عبدوا العجل من يومهم وقتلوا. وكان مبلغ عددهم نحو ثلاثة آلاف من جملة ستمائة ألف. ولم يـزل المـن نازلاً لقوتهم، والغمام للتظليل عليهم، وعمود النور لهدايتهم، والنبوة فاشـية متزايدة فيهم. ولا صرف عنهم شيء فُضِّلوا به غيـر اللـوحين اللـذين[٢] كسرهما موسى عليه السلام ثم شفع في صرفهما. فصرفا [٣] عليهم وغفـر لهم ذلك الذنب.

٩٨- قال الخزرى: لقد أيّدتَ[٤] رأيي فيمـا اعتقـدته ومـا رأيتُ في منامي أنه لا يصل الإنسان إلى الإلهى (إلا بأمر إلهى)[٥] أعنى بأعمال يأمر الله بهـا. وإلا فأكثر الناس مجتهد حتى المنجم والمطلسم وعابد النار وعابد الـشمس والثنويّة وغيرهم.

٩٩- قال الحبر: نعم، وكذلك هي شرائعنا منصوصة في التوراة من مخاطبـة الله لموسى، ومما كتب موسى ودفع إلى ذلك الجمهور العظيم في جمعهـم فـي التيه. لم يحتج فيه إلى رواية إسناد أفراد سورة سورة وآيـة آيـة: صـفات

---

(١) كلمة كروب ليست عبرية، والرأى السائد بين العلماء أن كلمة كروب أكدية الأصل أخـذت من Karibu وهو علَم على طائفة خاصة من تلك الكائنات الجنية المجنحة التى كانت تحرس معابد بابل وقصورها، ووظيفة الكروب الأولى حمل الرب، وعنها تطورت وظيفة الحراسة، فهناك كروبان يحرسان تابوت العهد فى خيمة موسى وهيكل سليمان وكروبيم تحرس شجرة الحياة، وهى صورة بابلية الملامح. موسكاتي (سبتينو): الحضارات السامية القديمة، ترجمـة د. السيد يعقوب بكر، مراجعة: د. محمد القصاص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٧م، ص٢٨٦-٣٠٨.

(٢) وردت في النص الذي.

(٣) أى ثم دعا الله لكي يعيدهما مرة ثانية فأعادهما، وهذا ما جاء فى الترجمة العبرية.

(٤) وردت فى النص أديت.

(٥) وردت بين قوسين فى النص المنقول عنه.

القرابين، وكيف تقرب؟ وفي أي موضع؟ ولأي جهة؟ وكيف تذبح؟ وكيف يصنع بدمها وأعضائها من صناعات مختلفة ؟ كلها ببيان من عند الله كي لا ينقص منها أقلّ شيء فيفسد الكل كالمكونات[1] الطبيعية التي تأتلف من نسب دقيقة تدقّ عن الأوهام التي لو اختلت نسبتها أقل اختلال لفسد ذلك المتكون، فلم يكن ذلك النبات أو ذلك الحيوان أو ذلك العضو مثلا إلا فاسدًا أو عادمًا. وكذلك ذكر كيف يعضّأ[2] الحيوان المقرّب؟ وما يُفعل بكل عضو؟ وما للأكل؟ وما للحرق؟ ومَنْ يأكل ومن يحرق؟ ومن يقرّب من طوائف مأمورة بهم لا يتعدّاهم؟ وكيف تكون صفات المقرِّبين كي لا تكون فيهم نقيصة؟ حتى هيئتهم وملابسهم لاسيما الهاروني[3] الذي أباح له الدخول إلى مكان الأمر الإلهي حيث السكينة مع التابوت والتوراة، وما يقترن بذلك من التنظيف والتطهير ورتب التطهيرات والتقديسات والصلوات. وهو أمر يطول وصفه وإنما يحمل[4] فيه على قراءة التوراة وما نقل الأحبار، والكل من تكليم الله لموسى، وكذلك هيئة القبلة كلها عرضت على موسى في الطور: القبلة والخبأ والمائدة والمنارة والتابوت والدار والمحيطة بها وأعمدتها وستورها وجميع صناعته عُرضت عليه روحانيَة وشكّلها جسمانية على ما رسم له. وكذلك البيت المعظم الذي بناه سليمان مما عرض على داود صورته روحانية. والبيت المؤخّر المقدس الذي وُعدنا به مما عرض على نبي يسمّى حزقيال الصورة والهيئة. وليس في عبادة الله تفرض وتعقل

(١) وردت في النص كالمتكونين.
(٢) أي تقسم أعضاؤه.
(٣) نسبة إلى هارون أخي موسى عليه السلام الذي كلفه الرب بالخدمة على المذبح هو وبنيه من بعده.
(٤) أي يستند فيه إلى.

وتحكم. ولو كان هذا لكانت الفلاسفة قد وصلت بحكمها وعقولها إلى أضعاف[1] ما وصل إليه بنو إسرائيل.

١٠٠- قال الخزرى: بمثل هذا تطيب النفس للتشرّع به دون شك ولا ارتياب في[2] مجيء نبى إلى عبيد مستعبدين مماليك يعدهم بالخروج من العبودية من وقتهم دون توانٍ ومطل على تلك الصفة، وأدخلهم أرض الشام على سبع أمم كل واحدة منها أقوى منهم، ويرسم لكل سبط نصيبه من الأرض قبل وصولهم إليها، وتم هذا كله فى أيسر مدة بغرائب من المعجزات هذا يحقّق عظمة[3] المُرسل وجلالة الرسول وفضل المرسول إليهم خصوصًا. ولو قال إنى بُعِثْتُ لأهدى جميع المعمورة ثم لم يتصل خبره فى نصفها لكان قدحًا[4] فى رسالته إذ لم يتم قصد الله فى ذلك. وكان يكدر تمامه كون كتابه عبرانيًا ويكلّف السند والهند والخَزَر فهمه والعمل به إلا بعد مئات[5] (من الـ)[6] سنين، أو يتفق لهم الاستحالة إليهم بغلبة أو بمجاورة لا بمشاهدة النبى بعينه أو نبى آخر يشهد[7] له ويؤكد شريعته.

١٠١- قال الحبر: لم يدع موسى إلى شريعته غير قومه وأهل لسانه. ووعدهم الله تأكيد شرعه مع الأيام بأنبياء. ففعل طول زمان الرضا وحلول السكينة.

---

(١) وردت فى النص: (أضعف).
(٢) من إضافتي ليتضح المعنى.
(٣) وردت في النص عظامة.
(٤) وردت فى النص (قدحا) وفى الترجمة العبرية بمعنى عيب أو فساد.
(٥) وردت في النص مينين.
(٦) وردت بين قوسين فى النص المنقول عنه.
(٧) وردت في النص يشاهد.

١٠٢- قال الخزرى: وهلا كانت الهداية للكل (أولى)[1] وذلك فى الحكمة أليق؟

١٠٣- قال الحبر: أو ليس الأولى أن يكون الحيوان كله ناطقًا؟ إذًا قد نسيت ما تقدم فى نسق نسل آدم واطراد حلول الأمر الإلهى النبوى فى شخص لباب الإخوة، وصفوة الأب قابلة لذلك النور وغيره كالقشور لا يقبله، حتى جاء بنو يعقوب صفوة ولبابًا يفارقون بنى آدم بخصوصية إلهية تجعلهم كأنهم نوع آخر ملائكى يطلب كلهم درجة النبوة فيظفر الكثير منهم بها. ومن لا يظفر منهم بها قاربها بالأعمال المرضية والتقديس والتطهير ولقاء الأنبياء. واعلم أن من يلقى نبيًا فإنه حين لقائه له وسمعه كلماته الإلهية تحدث له روحانية، ويفارق جنسه بصفا النفس وتشوقها إلى تلك الدرجات والتزام الخشوع والطهارة. وهذه كانت عندهم الدلالة الظاهرة والآية الباهرة القاهرة فى ثواب الآخرة. إذ المطلوب منها إنما هو أن تصير نفس الإنسان إلهية تفارق حواسها، وتشاهد العالم الأعلى، وتلذ برؤية النور الملكوتى، وسمع النطق الإلهى. فإن تلك النفس تأمن من الموت إذ فنيت آلاتها الجسدية. فإذا وجدت شريعة توصل بعلمها وعملها إلى هذه الدرجة فى الموضع الذى حددت ومع القرائن التى أمرت (بها)[2] فهى لا محالة الشريعة الموثوقة بإبقاء النفوس بعد فناء الأجساد.

١٠٤- قال الخزرى: إن مواعد[3] غيركم أمتن وأسمن من مواعدكم.

١٠٥- قال الحبر: لكنها كلها بعد الموت، وليس فى الحياة معها شيء يدلّ عليها.

---

(١) وردت بين قوسين فى النص المنقول عنه.
(٢) وردت بين قوسين فى النص المنقول عنه.
(٣) المقصود ما وعد به المتقين بعد الموت من الأمم الأخرى.

١٠٦- قال الخزرى: نعم، ولا رأيتُ أحدًا من المتقين لتلك المواعد يحب استعجالها. بل لو أمكنه مطلها وتأخيرها ألف عام[1] ويبقى في قيد الحياة بهذه الشقوة والأنكاد الدنياوية لاختارها.

١٠٧- قال الحبر: فما ظنك بمن يشاهد المشاهد العظيمة الملكوتية؟

١٠٨- قال الخزرى: إنه لا شك يتمنى أن تتمادى[2] نفسه على مفارقة حواسة وتبقى ملتذة بذلك النور وذاك هو الذى يتمنى الموت.

١٠٩- قال الحبر: لكن مواعدنا اتصالنا بالأمر الإلهى بالنبوة وما يقربها واتصال الأمر الإلهى بنا بالعظمات[3] والكرامات والمعجزات. فلذلك لا يذكر[4] فى التوراة أنكم إن عملتم هذه الشريعة أعيدكم بعد الموت إلى جنات ولذات، لكنه يقول إنكم تكونوا لى خاصةً. وأكون لكم إلهًا مدبرًا لكم فيكون منكم من يدخل حضرتى ويصعد إلى السماء كالذين[5] كانوا بأنفسهم يتصرّفون بين الملائكة ويكونون أيضًا ملائكتى يتصرفون فى ما بينهم فى الأرض، وترونهم أفرادًا وأجنادًا يحرسونكم. ويحاربون دونكم. ويدوم بقاؤكم فى الأرض التى تُعين على هذه الدرجة، وهى الأرض المقدسة. ويتعلق خصبها وجدبها وخيرها وشرها بالأمر الإلهى بحسب أعمالكم. فيكون العالم يجرى أمره مجرى طبيعيًا. حاشاكم بأنكم تشاهدون مع حلول السكينة بينكم من خصب بلادكم وانتظام أمطاركم لا تتعدى أوقاتها

(١) وردت في النص أعوام.
(٢) المقصود أن تظل أو تبقى دائمًا.
(٣) المقصود الأعمال العظيمة.
(٤) وردت في النص يتخبر.
(٥) وردت كاف التشبيه بين قوسين فى النص المنقول عنه.

المحتاج إليها، وظفركم بعدوّكم دون اعتداد ما. تدرون به أن أمركم ليس يجرى على قانون طبيعى لكن إرادى. كما ستَرونَ إن خالفتم من الجــدب والقحط والموتان[١] والحيوان المهلك والدنيا كلها فى دعة، فتعلمون أيــضًا (أن)[٢] أوامركم يدبر(ها) أمر أرفع من الأمر الطبيعى وكان ذلــك كلــه. فهذه شريعة مضمونة[٣] المواعد. لا يخاف خلافها. ومواعد تلك الــشرائع كلها يضمها أصل واحد وهو رجاء القرب من الرب وملائكته، فلا يخاف من وصل تلك الرتبة تلفًا[٤]. فهذه الشريعة قد عرضت علينا عيانًا، ومثلــه مثل أصحاب متفارقين متلا(زمين) فى مفازة من الأرض ســافر واحــد منهم إلى الهند ووافق من ملك الهند تعظيمًا واحتراما[٥] لما عرف (أنــه) من أولئك الأصحاب وكان يعرف آباءهم قديما. وكانوا أوليــاءه. فأعطــاه ذخائر حملها لأصحابه. وكساه حُللاً. وأدخل معه من حاشيته قوما لم يكن فى الظن أنهم من حضرة الملك، ولا أن ينزلوا إلى تلك الباديــة. وأمــره بأوامر وعهود من قبول طاعته. فجاء إلى أصحابه مــع أولئــك الرســل الهنديين. فرحبوا بهم هؤلاء الأصحاب. وجدّوا فى خــدمتهم وكــرامتهم. وبنوا لهم قصرًا سكّنوهم فيه. وصــاروا هــؤلاء الأصــحاب يتراســلون للوصول إلى الهند وإلى رؤية الملك بأهون سعى بعناية هــؤلاء الرســل الذين كانوا يهدونهم إلى الطريق الأقصر والأرشد. وعرف جميعهم أن من شاء الوصول إلى الهند فإن ذلك سهل عليه إذا التزم طاعة الملك وكرامــة

---

(١) وردت فى الترجمة العبرى بمعنى الأوبئة.
(٢) كل ما جاء بين قوسين نقلا عن النص المنقول عنه.
(٣) وردت في النص مضمومة.
(٤) وردت في النص تلافا.
(٥) ما تحته خط غير موجود فى النص، ونقلته عن الترجمة العبرية.

رُسُله الموصلين له إليه، فلم يحتاجوا أن[١] يسألوا لماذا يتكلّف هذه الطاعة؟ إذ العلة ظاهرة عيانًا ليتصل بالملك. والاتصال به هي السعادة. فالأصحاب هم بنو إسرائيل. والمسافر الأول هو موسى. والمسافرون الأُخَر سائر الأنبياء. والرسل الهنديون السكينة والملائكة. والحُلَل النور المعقول الذى حلّ نفسه[٢] بالنبوة. والنور المحسوس الذى حلّ وجهه، والذخائر المرسولة اللوحين بالكلمات العشر. وملوك النواميس الأخر لم يروا شيئا من هذا، لكن قيل لهم التزموا طاعة ملك الهند كما التزمها[٣] أولئك الأصحاب. وستصلون بالملك بعد الموت وإلا فسيبعدكم ويعذبكم بعد الموت. فمنهم من قال ما جاءنا أحد يخبر أنه فى جنة مُذ مات أو فى نار. والأكثر أثّر انتظام[٤] حالهم واجتماع كلمتهم. والتزموا تلك الطاعة. وأطمعوا أنفسهم فى الباطن إطماعا ضعيفا، وأما الظاهر فإطماعا قويا محققًا متفوّقين مستظهرين على عامتهم بالإيمان. فكيف يتظاهرون هؤلاء بدعوى ما[٥] يحصل لهم بعد الموت على الذين يحصل لهم ذلك فى حياتهم؟ أليست طبيعة الأنبياء والأولياء أقرب إلى البقاء الأبدى من طبيعة مَن لم يقرب من هذه الدرجة؟

١١٠- قال الخزرى: لقد يُبعد عن القياس أن يكون الإنسان فانيًا بطبعه تالفًا[٦] جسده ونفسه كالبهائم. حاشى الفلاسفة، على رأيهم. ثم يقول أهل الأديان

(١) (أن) من إضافتى.
(٢) الضمير عائد على موسى عليه السلام.
(٣) وردت في النص التزموه.
(٤) وردت فى النص التزام بالزين وليس بالظاء.
(٥) (ما) من إضافتى ليستقيم المعنى.
(٦) وردت فى النص (تلفا).

أنه يصير حيا للأبد فى نعيم بكلمة يقولها بفمه. وربما لم يدر عمره غير تلك الكلمة. وربما لم يفهم معناها (العظيم). إن كلمة تنقل من درجة البهائم إلى درجة الملائكة، ومن لم يقل تلك الكلمة يصير بهيمة ولو كان فيلسوفا عالما عابدًا طول دهره شائقًا[1] إلى الله تعالى.

١١١- قال الحبر: نحن لا نسلب إذًا جزاء[2] فضيلته عند الله خاصّة من أى أمة كان، لكن نرى الفضل الأتم للقوم المقربين فى حياتهم. فننسب درجاتهم عند الله بعد مماتهم تلك النسبة.

١١٢- قال الخزرى: والزمْ هذ المثل فى العكس، وانسبْ درجتهم فى الآخرة كدرجتهم فى الدنيا.

١١٣- قال الحبر: أراكَ تعيّرنا بالذلة والمسكنة. وبهما يتفاخر أفضل هذه الملل وهل يستظهرون إلا بمن قال: من لطم خدك الأيمن أعطه الأيسر، ومن أخذ رداءك أعطه قميصك. ووصل هو وأصحابه وشيعته مئات[3] من السنين من الهوان والضرب والقتل إلى الحدود المشهورة عندهم وأولئك هم الفخار، وكذلك صاحب شرع الإسلام وصحبته حتى ظهروا وظفروا. وبأولئك يُفتخر ويُستظهر لا بهؤلاء الملوك الذين عظم شأنهم، واتسعت[4] مكانتهم، وغلظ حاجرهم، وهال مركبهم، فنسبتنا من الله أقرب منهم لو كان لنا ظهور فى الدنيا.

---

(١) المقصود متشوقًا.

(٢) وردت فى الترجمة العبرية: لا نسلب أى إنسان جزاء حسناته.

(٣) وردت في النص ميئين.

(٤) وردت في النص واتسع.

١١٤- قال الخزرى: ذلك كذلك لو كان تواضعكم اختيارًا، لكنه اضطرارًا[١]، وإذا أصبتم الظفرة قتلتم.

١١٥- قال الحبر: أصبت مقتلى يا ملك الخزر. نعم، لو كان أكثرنا كما تقول يلتزم الذل خضوعًا لله ولشريعته لما أهملنا[٢] الأمر الإلهى هذه المدة المديدة، لكن أقلّنا على هذا الرأى. وللأكثر أجر لأنه يحمل الذل بين اضطرار واختيار؛ لأنه لو شاء لصار صاحبًا وكفوًا لمن يذله بكلمة يقولها دون مُؤنة. ومثل هذا لا يضيع عند الحاكم العادل. فلو حملنا هذا[٣] الجلاء والذلة فى ذات الله على ما يجب لكنا فخرًا للجيل المنتظَر مع المسيح، فكنّا نقرب الأجل للفرقان المنتظر. ونحن لا نساوى مع نفوسنا كل من دخل فى ديننا بكلمة فقط، بل بأعمال فيها شق على النفس من تطهير وتعليم واختتان وأعمال شرعية كثيرة. والأحرى أن يسير سيرتنا. ومن شرائط الاختتان وأسبابه أن يتذكر دائما أنها علامة إلهية شرعها الله فى آلة الشهوة الغالبة لتصير مغلوبة، فلا تتصرف[٤] إلا كما ينبغى فى وضع البذر حيث ينبغى، وفى الوقت الذى ينبغى، على ما ينبغى، عسى أن يكون بذرًا ناجبًا يصلح لقبول الأمر الإلهى، ومن لزم هذا الطريق فقد صلح له ولنسله جزء صالح من القرب إلى الله. ومع هذا لا يستوى الدخيل فى دين إسرائيل مع الصريح إذ الصرحاء خاصّة أهل النبوة، وغيرهم غايتهم الاقتباس منهم وأن يصيروا أولياء علماء لا أنبياء. وأما تلك المواعد التى

---

(١) وردت في النص مضطرًا.
(٢) وردت في النص أحملنا.
(٣) وردت في النص هذه، والاصوب ما ذكرناه في المتن.
(٤) وردت في النص تصرف.

أعجبتكَ فقد تقدم أحبارنا برسم الجنة وجهنم، وكالوهـا طـولاً وعرضـا، ووصفوا النعيم والعذاب بأكثر استقصاء من وصف الملل القريبة. وإنمـا كلّمتك حتى الآن[1] على ما جاء فى نصوص كلام الأنبياء. فإنه لا يكثـر فيها مواعد الآخرة بفصيح كما كثر فى كلام الأحبار. نعم إن فـى كـلام النبوة رجوع التراب من جسد الإنسان إلى التراب، ورجوع الـروح إلـى الخالق الذى يهبها. وفى كلام النبوة إحياء الموتى فى المستأنف وبعثة نبى يسمى إلياهو[2] الخضر. قد بُعث فى الزمن الماضى ورفعه الله كما رفـع غيره. وقيل إنه لم يذُق موتا. وفى التوراة دُعاء من تنبأ بإذن الله ودعـاء لنفسه بأن تكن موتته سهلة وأن تكون[3] آخرته كآخرة بنى إسرائيل. وقـد سأل بعض الملوك وهو طالوت[4] لسموأل وكان[5] نبيا ميتا فتنبأ له بكل مـا يجرى عليه كما يتنبأ له ما يتعلق بحياته[6]. وإن كان فعل هذا الملك منكرا فى

---

(١) وردت في النص منذ قبلت.

(٢) هو من أنبياء بنى إسرائيل، وقد وردت معجزات كثيرة تنسب له فى سـفر الملـوك الأول الإصحاحات ١٧ – ١٩، ويبدو مما جاء فى العهد القديم أن النبى إلياهو قد أخذته الغيرة على الدين والأخلاق أمام الانحلال والفساد والكفر الذى تفشى فى مملكة إسرائيل إذ كان معاصرا للملك أحاب سابع ملوك مملكة إسرائيل المنشقة فى الشمال. وكثر الحديث عن النبى إليـاهو فى التلمود وكتب التفاسير وكتب القبالا، واعتبر فى نظر أكثر اليهود مساويا لموسى عليـه السلام، ويعتقد اليهود أن النبى إلياهو سيأتى فى آخر الزمان مبشرا بمجيء المسيح، بل هناك من يعتقد أنه هو المسيح. راجع: ظاظا (حسن): الفكر الديني الإسرائيلي أطواره ومذاهبـه، ١٩٧١م، ص١١٦–١٢٥.

(٣) تكون من إضافتي ليستقيم المعنى.

(٤) الملك هو شاءول وقد طلب من امرأة تصاحب الجان أن تستدعى روح النبى صموئيل، وقد تنبأت له روح صموئيل بكل ما سيحدث له، وقد ورد ذلك فى سفر صموئيل الأول الإصحاح ٢٨. (المترجمة).

(٥) وكان من إضافتي ليستقيم المعنى.

(٦) ما يتعلق ب من إضافتي ليستقيم المعنى.

شريعتنا، أعنى مسألة الموتى، فإنه يدل على أن القوم كانوا يعتقدون فى أيـــام الأنبياء أن النفس باقية بعد فناء الأجساد. ولـــذلك يـــسألون الميـــت، وفاتحـــة صلاتنا التى يعلمن حفظها النساء فضلا عن الخاصة "يا ربى إن الروح التـــى نفختها فىّ مقدسة، أنت خالقها وأنت حافظها وأنت آخذها منىّ وأنت صـــارفها علىّ (فى) الآخرة، فمهما صحبتنى أحمـــدك وأشـــكرك يـــا رب العـــالمين، فسبحانك يا من يردّ الروح فى الأجساد الميتة" والجنة بعينهـــا التـــى[1] يكثـــر الناس ذكرها إنما أُخذت من التوراة، وهى الرتبة التى أُعـــدّت لآدم ولـــو لـــم يعص لبقى فيها مخلدًا. وكذلك جهنم[2] إنما هو موضع مشهور قريب من بيت المقدس، خندق لا تنطفئ منه النار تقد فيه العظام النجـــسة والجيـــف وســـائر النجاسات، واللفظة عبرانية مركبة.

١١٦- قال الخزرى: إذًا فلا جديد بعد شريعتكم غير جزئيات أخبار الجنـــة والنـــار ورتبتها وتكرير ذلك والإكثار منه.

١١٧- قال الحبر: نعم، ولا ذاك أيضًا جديدًا؛ لأن الأحبار قد أكثروا فى ذلـــك حتـــى إنك لا تسمع من ذلك إلا وتجده للأحبار إن طلبته.

تمـــت المقالـــة

(١) وردت في النص الذي.

(٢) هو اسم علم ويعنى وادى بنى هنوم جنوب أورشليم، وقد اعتادوا أن يقدموا أبناءهم فى النار لمعبود يسمى مُولك، وقد ورد ذكره فى سفر الملوك الثانى ٢٣/١٠، وأن الملك يوشيا نجَّس توفة التى فى وادى بنى هنوم لكى لا يقدم أحد ابنه أو ابنته فى النار لمولك. (المترجمة).

المقالة الثانية

أسماء الله وصفاته والتجسيم

١- ثم إن الخزرى كان من أمره ما هو مذكور فى تاريخ الخزر من كشفه سر منامه لوزيره، والمنام المتكرر عليه بأن يطلب العمل المرضىّ عند الله تعالى فى جبال ورسان، ثم سار[1] الملك ووزيره إلى الجبال القفرة على البحر. وكيف صادفا فى الليل تلك المغارة التى كان يُسبت فيها القوم من اليهود فى كل سبت، وكيف تظاهرا إليهم ودخلا فى دينهم، واختتنا فى تلك المغارة ورجعا إلى بلدهما مضرّين[2] بدين اليهود، مستترين فى السر لاعتقادهما، حتى تلطفا فى كشف السر قليلاً لأقوام من خواصهم حتى كثروا وأشهروا ضميرهم، وتقوّى عليه بقية الخزر وأدخلوا فى دين اليهود، واستدعوا العلماء والكتب من البلاد، وتعلموا التوراة وما كان من نجابتهم وظهورهم على أعدائهم واستفتاحهم البلاد، وما انكشف لهم من الكنوز، وما انتهى إليه عسكرهم من الكثرة إلى مئات الآلاف[3] مع حبهم فى الدين وتشوقهم إلى بيت المقدس حتى أقاموا هيئة القب[4] التى أقامها موسى عليه السلام وتشريفهم لصرحاء[5] بنى إسرائيل، وتبركهم على ما جاء فى

(١) وردت في النص ومشيهما جميعا.

(٢) وردت هكذا فى النص المنقول عنه ولم ترد فى الترجمة العبرية. وقد يكون مضرين اسم البلد.

(٣) وردت في النص مئين آلاف.

(٤) وردت بالترجمة العبرية هيئة المسكن.

(٥) وردت بالترجمة العبرية بمعنى من ينتسب إلى بنى إسرائيل.

تأريخهم. فلما درس الملك التوراة وكُتُب الأنبياء اتخذ ذلك الحَبْـر أسـتاذًا، وجعل يسأله سؤالات عبرانية. فأول ما سـأله عـن الأسـماء والـصفات المنسوبة إلى الله وما يظهر في بعضها من التجسيم على بُعد ذلك عند العقل. وكذلك تبعده الشريعة أيضًا بفصيح من القول.

٢- قال الحبر أسماء الله تعالى جميعا حاشا المفسَّر [١] نعوت وصفات إضـافية مأخوذة من انفعالات المخلوقات له بأسباب قضاياه[٢] وأقداره. فيسمى رحيم عند صلاح حال من كان يشفق الناس عليه لسوء حاله. فينـسبون إلـى الله الرحمة والشفقة. وحقها عندنا ضعف النفس وجَوْر الطبيعة وليس ذلك فـي حقه تعالى، بل إنه حاكم عادل يقضى بفقر إنسان وغنى آخر من غيـر أن يتغير هو ذاته. فلا يشفق للواحد ولا يغضب على الآخر. وقد نرى مثل هذا في حكام الناس، ترد عليهم المسائل فيقضون كما تقضيه الـشريعة، فيـسعد قوم وينحس قوم آخرون. فيصير عندنا باعتبار آثـاره مـرة إلهـا رحيمـا وحنانا، ومرة إلها غيورا ومنتقما. وهو تعالى لا يتغير من صفة إلى صـفة، وبالجملة فتنقسم الصفات حاشا الاسم المفسَّر إلى ثلاثة أقسام: إما تأثيريـة، وإما إضافية، وإما سلبية. فالتأثيرية مأخوذة من الآثار الصادرة عنه بوسائط طبيعية مثل: مُفقر ومُغنى ومُذِّل ومُعزّ وحنّان ورحيم وغيور ومنتقم وجبار وقدير وأشباهها. وأما الإضافية فمثل: تبارك ومبارك ومجيد وقدوس وعال ومتعال، تؤخذ من تعظيم الناطقين له، وهذه - وإن كثرت- لا توجـب لـه كثرة ولا تخرجه عن الوحدانية. وأما السلبية فمثـل: حـي، واحـد، وأول وآخر، وصف بهذه ليسلب عنه أضدادها، لا لتثبت له هـ (ذه) علـى مـا

(١) يقصد اسم "يهوه"، ويحرم كتابة هذا الاسم أو النطق به، فلا ينطق به إلا الكاهن الأكبر فـي يوم الغفران فقط. (المترجمة).

(٢) المقصود أحكامه.

نفهم نحن منهم، فإنا لا نفهم حياة إلا بحس وحركة وقد تعالى عنه (و) ما نصفه بحى لنسلب صفة الجماد والموات من أجل الوهم الذى يسبق إليه إن ما ليس بحى فهو ميت، وليس يلزم هذا عند العقل بل قد تسلب من[1] الزمان مثلا الحياة وليس يلزم أن يكون ميتا إذ ليس من شأنه قبول الحياة والموت، كما لا يلزم من قولك إن الحجر ليس هو عالمًا أن تصفه بأنه جاهل. وكما أن الحجر أقل من أن يقبل العلم والجهل كذلك الذات الإلهية أجلّ من أن تقبل[2] الحياة والموت، وكما لا تقبل[3] النور والظلمة. وكان لو سئلنا: هل تلك الذات نيرة أو ظلمة؟ (لقــ) لنا على مجاز نيرة مخافة الوهم أن يقول إن (ما) ليس بنير فهو ظلام، وأما على الحقيقة فلنا أن نقول: لا يقبل النور والظلمة إلا الأجسام، والذات الإلهية ليست بجسم فلا توصف بنور ولا بظلمة إلا بطريق التشبيه أو لسلب الصفة الناقصة. وكذلك لا يقبل الحياة والموت إلا الأجسام الطبيعية، والذات الإلهية منزهة مرفعة. فإن قيل حياة فليس كحياتنا. فهو غرضنا. إذ ليس نفهم نحن قط حياة إلا حياتنا فكأنه قال: لا ندرى ما هو، فقلنا: إله حى، إنما هى إضافة مقابلة لصفة معبودات الأمم التى[4] هى آلهة ميتة لا يصدر عنها فعل. وعلى هذا السبيل قوله واحد لنسلب عنه الكثرة لا لتثبت له الوحدة المفهومة عندنا؛ لأن الواحد عندنا ما اتصلت أجزاؤه وتشابهت كما تقول عظم واحد وعصبة واحدة وماء واحد وهواء واحد. وتقول فى الزمان على طريق التشبيه بالجسم المتصل يوم واحد، وسنة واحدة. والذات الإلهية منزهة عن الاتصال والانفصال فنقول واحد لنسلب الكثرة. وكذلك أول لنسلب عنه التأخر لا لتثبت له الابتداء،

---

(١) من إضافتى لتوضيح المعنى.

(٢) وردت في النص يقبل.

(٣) وردت في النص لا يقبل.

(٤) وردت في النص الذى.

وكذلك آخر لنسلب عنه الفناء لا لتثبت له الانتهاء. وجميع هـذه الـصفات ليست لازمة للذات ولا تتكثر بها. وأما الصفات المتعلقة بالاسم المفسر فهى الاختراعية دون وسائط طبيعية مثل: خالق وبارئ وصانع عجائب عظيمـة بمفرده. يعنى بمجرد قضائه وإرادته دون واسطة سبب آخر. ولعل هذا ما[(١)] أراد بقوله: "وأنا ظهرت لإبراهيم وإسحق ويعقوب الإله القادر علـى كـل شىء" [(٢)]. يعنى بطريق القوة والغلبة كما قال: "لم يدع أحدًا يظلمهم بل وبخ من أجلهم ملوكًا" [(٣)]. ولم يخترع لهم معجزة كما اخترع لموسى فقال: "أمـا اسمى يهوه لم أُعرف عندهم"[(٤)]. أراد "وباسمي يهوه"؛ لأن الباء فى "بالإلـه القدير" تنوب عنها. ففعل مع موسى ويعقوب ما لم يبق شكا فى النفـوس أن خالق الدنيا هو خالق تلك الأشياء اختراعا مقصودًا أوليا مثل الضربات التى ضرب بها أهل مصر، وشقّ بحر سُوف، والمَنْ، وعمود الغمام، وغير ذلك ليس لجلالتهم[(٥)] على إبراهيم وإسحق ويعقوب، بل لأنهم جماعة. والشك فى نفوسهم، والآباء[(٦)] فى غاية من الإيمان ونقاء الصدور. حتى لو لم يلقوا أبدًا إلا الشر لما اختل إيمانهم بالله، فلم يحتج معهم إلى هذا. ونسميه تعالى "حكيم القلب"[(٧)] لأنه ذات عقل. وهو العقل. وليس العقل صفة لـه. وأمـا "شـديد القوة"[(٨)] فمن الصفات التأثيرية.

---

(١) "ما" من إضافتى لإيضاح المعنى.

(٢) خروج ٦/٣.

(٣) أخبار الأيام الأول ١٦/٢١.

(٤) خروج ٦/٣.

(٥) يقصد ليس لأنهم أعظم من.

(٦) يقصد إبراهيم وإسحق ويعقوب.

(٧) أيوب ٩/٤.

(٨) أيوب ٩/٤.

٣- قال الخزرى: كيف تفعل فى الصفات التى هى أجسم[١] من هذه مثل: يـرى ويسمع ويتحدث ويكتب الألواح وينزل على جبل سـيناء ويفـرح بأفعالـه ويغضب؟

٤- قال الحبر: ألم أشبّهه لك بقاض عادل لا انحراف فى أخلاقه، فيصدر عنـد قضائه إظهار قوم وإسعادهم، فيسمى محبًا فيهم فارحًا بهم. ويقـضى علـى آخرين بهدم ديارهم وتعفية[٢] آثارهم. فيوصف بضد هذا (و)[٣] إنه مـبغض فيهم غاضب عليهم. وأنه لا يخفى (عنه)[٤] شيء مما يُفعل ولا ممـا يقـال. فهو يرى ويسمع[٥]. وأنه ينفعل لإرادته الهواء وسائر الأجسام فتتشكل بأمره كما تشكلت السماوات والأرض فيسمى "يتحدث ويكتب"، وكذلك يتشكل مـن الجسم اللطيف الروحانى الذى يتسمى "روح القـدس" الـصور الروحانيـة المسماة "مجد يهوة". ويتسمى مجازًا "بيهوه". وينزل إلـى جبـل سـيناء. وسنوسعه بيانًا إذا تكلمنا فى العلوم.

٥- قال الخزرى: هب أنك تتخلص فى جميع الصفات حتى لا توجب كثرة، فما الذى يخلصك من صفة الإرادة تنسبها إليه تعالى، والفيلسوف ينفيها عنه؟

٦- قال الحبر: قد قاربنا التخلص إن لم يعارضنا بأكثر من الإرادة. نقول له يـا أيها الفيلسوف ما الأمر الذى صيّر عندك السماوات أبـدًا دائـرة، والفلـك الأعلى حامل الجميع ولا مكان له ولا ميل فـى حركاتـه. وكـرة الأرض

---

(١) أى أشد تجسيماً للرب.
(٢) أى زوالهم ومحوهم.
(٣) من إضافتى ليستقيم المعنى.
(٤) من إضافتى ليستقيم المعنى.
(٥) لم يأت فى الترجمة العبرية.

مركوزة واقفة فى وسطه دون ميل ولا سند، وصيّر نظام الكل على ما عليه من الكمية والأشكال، ولابد لك من الإقرار بذلك الأمر، إذ لا تخلق الأشـياء أنفسها ولا بعضها بعضا. فذلك الأمر صير الهواء متشكلا فـى الاسـتماع بالكلمات العشر. وصير الخط منقوشًا فى الألواح، فسمه إرادة أو أمـرًا أو كيف شئت.

٧- قال الخزرى: قد تبين سر الصفات واندرج لى فهم معنـى "مجـد يهـوه"، و"ملكوت يهوه"، "ورسالة الرب"[١] و"السكينة" وأنها أسماء واقعة على أشياء مرئية عند الأنبياء كما يقال "عمود غمام" "و"نار آكلة" و"غيم وضباب" و"نار ونور". كما يقال عن الضوء فى الغدوات والعشيات وفى يوم غيم إن الضوء والشعاع من قبل الشمس وعلى أنها محجوبة، ويقال إن النور والشعاع مـن ذات الشمس وليس كذلك، لكن الأجسام هى المنفعلة بمقابلتها فتستنير بها.

٨- قال الحبر: كذلك "المجد" شعاع نور إلهى ينفع عند قومه فى أرضه.

٩- قال الخزرى: قولك عند قومه قد تبين لى، وأما قولك فى أرضه فيشق علىّ قبوله.

١٠- قال الحبر: لا يشق قبول اختصاص أرض من جملة الأرضين. وأنت تـرى موضعًا ينجب فيه نبات، دون نبات ومعـادن دون معـادن، وحيـوان دون حيوان. ويختص أهله بصور وأخلاق دون غيرهم بتوسـط المـزاج. فـإن بحسب المزاج يكون كمال النفس ونقصانها.

---

(١) حجى ١/١٣.

١١- قال الخزرى: لكن لست أسمع عن[١] ساكنى الشام فضيلة على سائر الناس.

١٢- قال الحبر: كذلك جبلكم هذا، تقولون إنه ينجب فيه الكرم. لو لم تغرس فيه الدوالى. وتفلح الفلاحة التى[٢] تنبغى لها لم يثمر عنبًا. فالخصوصية الأولى للقوم الذين هم الصفوة واللباب كما ذكرت. ثم للأرض فى ذلك معونة مع الأعمال والشرائع المقترنة بها التى هى كالفلاحة للكرم، لكن لا يصح لهذه الخاصة الاتصال بأمر إلهى فى غير هذا الموضع، كما لا[٣] يصح للكرم النجابة فى (غير) [٤]هذا الجبل.

١٣- قال الخزرى: وكيف ذلك وقد نبئ من آدم الأول إلى موسى فى غير ذلك الموضع، وإبراهيم فى أور الكلدانيين، وحزقيال ودانيال فى بابل، وإرميا فى مصر؟

١٤- قال الحبر: كل من نبئ إنما نبئ فيها أو من أجلها. فنبئ إبراهيم ليمضى إليها وحزقيال ودانيال من أجلها. وقد كانوا حضورا فى (فترة)[٥] الهيكل الأول. والسكينة التى بحضورها كان يرقى[٦] إلى النبوة كل من استعد لها من الصفوة. وأما آدم الأول فهى كانت رتبته. وفيها مات على ما نقل إلينا إن فى المغارة[٧] أربعة أزواج: آدم وحواء وإبراهيم وسارة وإسحق ورفقة

---

(١) وردت في النص من.
(٢) وردت فى النص (الذى ينبغى).
(٣) لا من إضافتي ليستقيم المعنى.
(٤) وردت بين قوسين فى النص المنقول عنه.
(٥) من إضافتي ليستقيم المعنى، والمقصود أنهم عاصروا الهيكل الأول الذى دمره نبوخذ نصر عام ٥٨٦ ق.م.
(٦) وردت فى النص "يلقى إلى".
(٧) يقصد مغارة المكفيلة التى فى حبرون أي الخليل، وكانت حبرون ملكا للحيثيين، فحبرون اسم حيثي وليس عبرانيا.(المترجمة).

ويعقوب ولينة، وهى الأرض المسماة "أمام الرب"، المقول عنها "عينا الرب إلهك عليها دائما" [1]. وعليها وقع التغاير والتحاسد بين "هابيل وقايين[2]" أولاً لما أرادا أن يعلما من منهما المقبول ليكون خليفة آدم وصفوته[3] ولبابه، فيرث الأرض متصلاً بالأمر الإلهى، ويكون غيره كالقشر. وجرى ما جرى من قبل هابيل وبقى الملك عقيمًا. وقيل: "وخرج قايين من لدن الرب" [4] " يعنى من تلك الأرض. وقال: "إنك قد طردتنى اليوم عن وجه الأرض ومن وجهك أختفى"[5]. وكما قيل: "فقام يونان (يونس) ليهرب إلى ترشيش من وجه الرب"[6]، إنما هرب من موضع النبوة فرده الله إليها من بطن الحوت ونبّأه فيها. ولما وُلد "شيت" متشابها لآدم كما قيل: "على شبهه كصورته"[7] صار مكان هابيل كما قيل: لأن الله قد وضع لى نسلاً آخر عوضا عن هابيل لأن قايين كان قد قتله"[8]، واستحق أن يتسمى "ابن الله" مثل آدم واستحق تلك الأرض التى هى رتبة دون جنة عدن، وعليها وقع تحاسد إسحق وإسماعيل حتى دفع إسماعيل قشرًا، وإن قيل فيه: "ها أنا أباركه وأثمره وأكثره كثيرًا جدًا"[9] بسعادة الدنيا، ولكن قيل بعده [10]: "ولكن عهدى أقيمه مع إسحق" كناية عن اتصال الأمر الإلهى به والسعادة الآخرة. فليس لإسماعيل عهد ولا لعيسو وإن سعدوا. وعلى هذه الأرض

---

(١) تثنية ١٢/١١.
(٢) يقابل قابيل في العربية.
(٣) وردت فى النص "وصفوة".
(٤) تكوين ١٦/٤.
(٥) تكوين ١٤/٤.
(٦) يونان ٣/١.
(٧) تكوين ٣/٥.
(٨) تكوين ٢٥/٤.
(٩) تكوين ٢٠/١٧.
(١٠) تكوين ٢١/١٧.

وقع التحاسد بين يعقوب وعيسو[1] في البكورية[2] والبركة، حتى اندفع "عيسو" على قوته أمام يعقوب على ضعفه. وأما نبوة إرميا في مصر فبها ومن أجلها، وكذلك نبوة موسى وهارون ومريم، وأما "سيناء وفاران" فكلها من حدود الشام؛ لأنها دون بحر "سوف"[3] كما قال تعالى: "واجعل تخومك من بحر سوف إلى بحر الفلسطينيين، ومن البرية إلى النهر[4]، فالبرية هي برية فاران فهي "القفر العظيم المخوف"[5] ههنا حدها في الجنوب. و"النهر الرابع" هو الفرات حدها من الشمال، وفيها المذابح التي للآباء التي أجيبوا فيها بالنار السماوية والنور الإلهي. وقد كان "تقديم إسحق"[6] في جبل قفر، وهو "جبل الموريا". ثم كشف الغيب في أيام داود، وهو معمور بأنه الموضع الخاص المهيأ للسكينة. و"أرونا اليبوسي" يفلح ويحرث فيه كقوله: "فدعا إبراهيم اسم ذلك الموضع يهوه يرأه"[7]. الذي يدعى "اليوم جبل الرب

(١) وردت في النص العيس، والمقصود عيسو توأم يعقوب.

(٢) يتمتع الابن البكر بمنزلة متميزة في التوراة، فهو يرث ضعف نصيب إخوته الذكور (تثنية ١٧/٩) ويعد خليفة أبيه بعد وفاته، وقد كان الابن البكر يعتبر مقدسًا للآلهة، وكان يكرس لعبادة الرب، وبعد ذلك أصبح من الممكن دفع فدية عن الابن البكر كي لا يكرس لعبادة الرب، فقد ورد في عدد ١٨/١٥-١٦ "كل فاتح رحم من كل جسد يقدمونه للرب من الناس ومن البهائم يكون لك. غير أنك تقبل فداء بكر الإنسان وبكر البهيمة النجسة تقبل فداءه. وفداؤه من ابن شهر تقبله حسب تقويمك فضة خمسة شواقل على شاقل القدس هو عشرون جيرة" وهذا التشريع لا يطبق الآن إلا على من يقيم في فلسطين، فهو من التشريعات المرتبط تطبيقها بأرض فلسطين. راجع للمترجمة: التلمود: الذكر - الصلاة- الدعاء- تفسير الأحلام، ص١٣٨.

(٣) ورد في موضع آخر باسم "بحر القلزم".

(٤) خروج ٣١/٢٣.

(٥) تثنية ١٩/١.

(٦) يقصد وضع إسحق على الحطب استعدادا لذبحة، فهو يقول إن الذبيح هو إسحق لا إسماعيل. (المترجمة).

(٧) تكوين ١٤/٢٢.

يرى". وأفصح فى أخبار الأيام أن بيت المقدس مبنى فى جبل: "الموريـــا". فهناك لا محالة الموضع الذى يستحق أن يسمى أبواب الـــسماء. ألا تـــرى يعقوب كيف لم ينسب الرؤية التى رآها إلى صفوة نفـــسه، ولا إلـــى دينـــه وحسن يقينه، لكن نسبها إلى المكان كما قال: "وخاف وقال ما أرهـــب هـــذا المكان!"[1]. وقال عنه قبل ذلك: "وصادف مكانًا"[2]، يعنى الموضع الخاص. وألا ترى كيف نقل إبراهيم من بلده لما نجب ووجب اتصاله بالأمر الإلهى، وهو لب تلك الصفوة إلى الموضع الذى فيه يتم كماله. كما يجد الفلاح أصل الشجرة طيبة الثمر فى برية من الأرض، فينقلها إلى أرض مخدومـــة مـــن شأنها أن يُنجب فيها ذلك الأصل، فيربيها هناك ليصير بستانيًّا بعد أن كـــان بريًّا. ويصير كثيرًا بعد أن كان لا يوجد إلا متى اتفق وحيث اتفـــق. هكـــذا صارت النبوة فى نسله فى الشام. كثُر أهلها طول بقائهم فـــى الـــشام مـــع القرائن المعينة من الطهارات والعبادات والقرابين لاسيما بحضور السكينة؛ لأن الأمر الإلهى كالمرتقب لمن يستحق أن يتصل بـــه فيـــصير لـــه إلهـــا كالأنبياء والأولياء. كما العقل مرتقب لمن كملت طبائعـــه واعتـــدلت نفـــسه وأخـــلاقه أن يحل فيه على الكمال كالفلاسفة، كما أن النفس مرتقبـــة لمـــن كملت قـــواه الطبيعية، كمـــالا مـــستعدًا لفـــضولة[3] أزيـــد فتحـــل فيـــه كـــالحيوان، كما أن الطبيعة مرتقبة للمـــزاج المتعادل فى كيفياتهـــا لتحلّـــه فيصير نباتا.

١٥- قال الخزرى: هذه جمل علم تحتاج التفـــصيل لـــيس نحـــن الآن بـــسبيله. وسأسألك عنه فى موضع العلم، فصّل كلامك فى فضائل أرض إسرائيل.

(١) تكوين ١٧/٢٨.
(٢) تكوين ١١/٢٨.
(٣) وردت فى الترجمة العبرية "لمنزلة".

١٦- قال الحبر: إنها كانت موقوفة لهداية المعمور، مقدرة لأسباط بنى إسرائيل منذ تفرقت الألسن كما قيل: "حين قسم العلى للأمم[١]"، ولم يصح لإبراهيم أن يتصل[٢] بأمر إلهى وأن يتعاهد ويتعاقد معه إلا بعد حصوله فى هذه الأرض فى مشهد "بين القطع"[٣]. فما ظنك بجملة صفوة استحقوا اسم "شعب الرب"، وفى أرض خاصة تسمت "تصيب الرب" فى أوقات مفروضة من عنده تعالى لا مصطلحا عليها ولا مأخوذه من علوم النجوم ولا غير ذلك؟ فكل ما يتسمى "مواسم الرب" مع طهارات وعبادات وكلمات وأفعال مقدرة من عنده تتسمى "عمل الرب وخدمة الرب".

١٧- قال الخزرى: بهذا الانتظام ينبغى أن يظهر "مجد الرب".

١٨- قال الحبر: ألم تر كيف التزَمْت الأرض أسباتا كما قال: "سبت الأرض وتسبت الأرض سبتًا للرب"[٤]. ولا يباح تبايعها بتاتا كما قيل: والأرض لا تباع بتةً؛ لأن لى الأرض وأنتم غرباء ونزلاء عندى"[٥]؟ واعلم أن "مواسم الرب، وسبوت الرب" إنما تتعلق بـ "تصيب الرب"[٦].

---

(١) تثنية ٣٢/٨.

(٢) وردت فى النص ليتصل.

(٣) بين القطع كناية عن الميثاق الذى قطعه الرب مع إبراهيم عندما اجتاز الرب بين العجلة والعنزة والكبش التى أمر الرب إبراهيم أن يأتى بها ويشق كلا منها ويضع كل شق مقابل صاحبه، ووعد إبراهيم أن يعطيه الأرض من نهر مصر إلى النهر الكبير نهر الفرات، وقد ورد هذا الميثاق فى تكوين ١٥/٩ - ١٨. (المترجمة).

(٤) لاويين ٢٥/٢.

(٥) لاويين ٢٥/٢٣.

(٦) لذلك لا يطبق اليهودى أى فريضة توراتية تتعلق بالأرض إلا فى أرض فلسطين. (المترجمة).

١٩- قال الخزرى: أليس الأيام مفروضة الابتداء من الصين لأنها أول المشرق للمعمورة؟

٢٠- قال الحبر: هل ابتداء السبت (ليس) إلا من (جبل) سيناء ومن "ألوش"[١] قبله حيث نزل المن أولاً؟ فهل يدخل السبت إلا على من غابت له الشمس بعد جبل سيناء على تدريج إلى آخر الغرب، ثم إلى ما تحت الأرض، ثم الصين الذى هو شرق المعمورة؟ فيتسمى السبت للصين بعد أرض إسرائيل بثمان عشرة ساعة. إذ الشام بالوسط للمعمورة، فغروب الشمس للشام هو نصف[٢] الليل للصين. ونصف النهار للشام هو غروب الشمس للصين. وهذا هو سر حساب المواقيت التى هى مبنية على ثمان عشرة ساعة كما قيل "ولد قبل منتصف النهار على ما يبدو قبيل غروب الشمس" والقصد به الشام موضع شريعة السبت. وهو الموضع الذى فيه أنزل آدم من جنة عدن فى ليلة السبت، ومنه ابتدأ التأريخ بعد أيام الخلق الستة ابتدأ آدم وسمَّى الأيام. فكل ما عمرت الأرض واتصل بنو آدم كان عدهم للأيام على ما أصّله آدم؛ ولذلك لم يختلف الناس فى سبعة أيام الجمعة التى ابتدأها من وسط نهار آخر المعمورة فى الغرب (و) هو مغيب الشمس لأرض إسرائيل، وفيه خلق (النور) الأول ثم الشمس؛ لأنه كان نوراً وغاب لحينه وصار ليلاً للمعمورة، واتصل النظام بتقدم الليل على النهار بما قيل "وكان مساء وكان صباح"[٣]. وكذلك وكّدتْ الشريعة "من المساء إلى المساء"[٤]. ولا تعارضنى بهؤلاء

(١) اسم مكان مر عليه بنو إسرائيل عند خروجهم من مصر وقد ورد فى عدد ٣٣/١٣-٤. (المترجمة).

(٢) وردت فى النص "وصف".

(٣) تكوين ١/٥.

(٤) لاويين ٢٣/٣٢ " إِنَّهُ سَبْتُ عُطْلَةٍ لَكُمْ، فَتُذَلِّلُونَ نُفُوسَكُمْ. فِي تَاسِعِ الشَّهْرِ عِنْدَ الْمَسَاءِ. مِنَ الْمَسَاءِ إِلَى الْمَسَاءِ تَسْبِتُونَ سَبْتَكُمْ".

المحدثين الراصدين سُرّاق العلم ولا يقصدوا[1] السرقة، لكنهم وجدوا علوما مشكوكة مذ طمس عين النبوة. فتحكموا وتعقلوا ووضعوا أوضاعًا بحسب ما أعطاهم قياسهم. ومن جملة ذلك أن جعلوا الصين مبتدأ للأيام ضدًا للشريعة، لكن ليس بضد تام. إذ يتفقون مع أهل الشريعة (فى)[2] مبتدأ النهار أنه من الصين. وإنما الخلاف بيننا وبينهم فى تقديمنا الليل قبل النهار. فيجب أن تكون الثمان عشرة ساعة أصلا فى تسمية أيام الجمعة؛ لأن الشام الذى هو موضع ابتداء لتسمية الأيام بينه وبين الشمس فى وقت ابتداء التسمية ست ساعات. فلا يزال يستمر اسم السبت مثلا على أول اليوم الذى ابتدأت الشمس الدوران من آخر الغرب، ورآها آدم غاربة وهو فى الشام يسمّى أول السبت حتى وصلت إلى سمت رأسه بعد ثمان عشرة ساعة، وصار غربًا لأول الصين. وسُمىّ هناك أيضاً أول السبت، وكان آخر حدود التسمية؛ لأن ما بعده إنما يتسمى بأنه شرق للمكان المبتدأ للأيام. ولابد من موضع مشترك يكون آخر غربه وأول شرقه وهو لأرض إسرائيل أول المعمورة. وليس هذا بحكم (الشريعة) فقط لكن بحكم الطبيعة أيضاً. فإنه لا يمكن أن تكون أيام الجمعة مسماة واحدة بأعيانها للمعمورة كلها إلا بأن نفرض موضعًا يكون مبدأ للتسمية، وموضعًا متقاربا لئلا يكون بعضه شرقا لبعض بل بعضه شرقًا محضا، وبعضه غربًا محضًا وإلا فلا يتم للأيام تسمية محصلة. إذ كل موضع من دائرة وسط الأرض، مشارق ومغارب معًا. فتصير الصين شرقًا للشام وغربًا لأسفل الأرض، وأسفل الأرض شرقًا للصين وغربًا للغرب، والغرب شرقًا لأسفل الأرض، وغربًا للشام، فلا شرق ولا غرب، ولا ابتداء ولا انتهاء، ولا أسماء محصلة للأيام.

---

(١) وردت فى النص "ولا يقضوا".

(٢) من إضافتى ليستقيم المعنى.

فالنظام المذكور أعطى أسماء محصلة للأيام من أرض الشام، لكن للتسمية عرض[١] على كل حال. إذ لا يمكن تحصيل آفاق نقطة نقطة من الأرض، لأن[٢] في أورشليم بعينها مشارق ومغارب كثيرة. وإن مشرق صهيون مثلا غير مشرق بيت المقدس، ودوائر آفاقها مختلفة بالحقيقة التي لا تدركها الحواس فضلا عن دمشق من أورشليم. ومن الممكن أن نقول إن سبت دمشق يسبق سبت أورشليم[٣]. وسبت أورشيلم قبل سبت مصر. فلابد من الإقرار بالعرض فالعرض. الذى تختلف فيه الأقطار في تسمية يوم بعينه هي ثمان عشرة ساعة لا أكثر ولا أقل يسمى أهل القطر سبتًا. وقد خرج أهل قطر آخر عن السبت (و)[٤] القطر بعد القطر حتى تتم الثمان عشرة ساعة من الوقت الذى ابتدأ فيه تسمية السبت حين تصير الشمس على سمت الشام. وتكف التسمية عن ذلك اليوم، وليس يبقى أحد ممن يسمى ذلك اليوم، لكن يبتدئ بتسمية اليوم الذى يليه. فلهذا قيل: "ولد قبل منتصف النهار على ما يبدو قبيل غروب الشمس" كأنه قال: "ولد قبل منتصف يوم السبت في أورشليم على ما يبدو في يوم سبت قبيل غروب الشمس". وذاك أن اسم "يوم السبت" استمر ثمان عشرة ساعة بعد انفصال تسمية موضع ابتداء حتى عادت الشمس على سمت الشام بعد يوم وليلة، ووجب ظهور الهلال لمن كان في أول الصين في عشية يوم السبت، واتفق مع قولهم "يجب ليلة ويوم للشك". وقد ارتفع اسم السبت عن المعمورة وابتدأ اسم الأحد، وعلى أن الشام قد خرجت عن اسم السبت وصارت في وسط يوم الأحد فإنما الغرض الاسم الجمعي الشائع في المعمورة؛ ليقال لمن في الصين ولمن في الغرب

---

(١) يقصد اتساع، أى أن التسمية تتسع لكذا وكذا.

(٢) وردت في النص بأن.

(٣) ما تحته خط غير موجود في النص، ونقلته عن الترجمة العبرية.

(٤) وردت بين قوسين في النص المنقول.

فى أى يوم عيدتم "رأس السنة". فيقولون السبت مثلا، وعلى أن أحدهما قد كان خرج عن العيد إذ كان العيد الأحد بإضافة موضعهما إلى الشام. وأما بتسمية أيام الجمعة فقد عيدا فى يوم واحد بعينه. فقد تعلّق علم "سبوت الرب ومواسم الرب" بالأرض التى هى "تصيب الرب" إلى ما قد قرأته من تسميتها "جبل قدسه، وموطئ قدميه، وباب السماء، وأن من صهيون تخرج شريعة"، وما كان من حرص الآباء على سكونهم فيها وهى بأيدى "عابدى العبادات الغريبة"، وشوقهم إليها وحمل عظامهم إليها مثل يعقوب ويوسف، ورغبة موسى فى رؤيتها، ومنع من ذلك فكان حرمانًا، ثم عرضت عليه من "رأس الفسجة"[١] فكان امتنانًا، وما كان من رغبة الأمم من فارس والهند ويونان وغيرهم أن يُقرِّب عنهم، ويدعى لهم فى ذلك البيت المعظم، وما بذلوا من أموالهم على ذلك المكان - وإن اعتقدوا نواميس أخر لما لم يقبلهم الناموس الحق- وما لهم اليوم من التعظيم على عدم السكينة الظاهرة فيها[٢] وإن جميع القبائل يحج إليها ويحرص عليها حاشانا لتعذيبنا وتغريبنا وما ذكر الأحبار من فضلها مما يطول.

٢١- قال الخزرى: أسمعنى من ذلك ما حضرك من نكتها.

٢٢- قال الحبر: من ذلك قولهم[٣]: "الكل يصعدون لأرض إسرائيل، ولا ينزحون منها"، وحكمهم على المرأة إذا أبت عن المسير مع زوجها" لأرض إسرائيل

---

(١) هو اسم مكان في جبل نبو، حيث صعد موسى وأراه الرب أرض كنعان من فوقه. (تثنية ٣٤/١)، (المترجمة).

(٢) وردت في النص عنها.

(٣) ورد ذلك فى "مسخت كتوبوت" باب عقود الزواج الفصل الثالث عشر التشريع الحادى عشر. راجع للمترجمة: عقود الزواج: ترجمة مسخت كتوبوت، ١٩٩٥م.

أن تسرَّح ولا تأخذ مبلغ الكتوبا "[1]. وبعكس ذلك إذا أبى الرجل المسير مع المرأة لأرض إسرائيل يسرّحها ويعطيها مبلغ "الكتوبا". وقولهم: "على المرء أن يسكن فى أرض إسرائيل فى مدينة غالبية سكانها من الأغيار. ولا يسكن خارج أرض إسرائيل حتى لو فى مدينة غالبية سكانها من اليهود، لأن كل من يسكن فى أرض إسرائيل يشبه من له إله، وكل من يسكن خارج أرض إسرائيل يشبه من لا إله له"، وهذا ما يقوله فى داود: " لأنهم قد طردونى اليوم من الانضمام إلى نصيب الرب قائلين: اذهب اعبد آلهة أخرى"[2]. فهو يقول لك: إن كل من سكن خارج أرض إسرائيل كمن يعبد عبادة غريبة، وقد جعلوا لمصر فضيلة على سائر البلاد، وحكموا على سائر البلاد عن طريق معيار الأولى، وقالوا بما أن مصر قد حُرِّمت [الإقامة فيها][3] فالأولى أن تحرم الإقامة فى سائر البلدان الأخرى، ومن قولهم: "كل من دُفن فى أرض إسرائيل كأنه قد دفن تحت المذبح"، ويحمدون من مات فيها أكثر ممن حُمل إليها ميتًا لقولهم: "لا يستوى دخولهم إليها أحياء مع دخولهم بعد الوفاة،

---

(١) مبلغ الكتوبا فى الأساس غرامة طلاق استنها علماء المشنا حتى لا يستسهل الزوج تطليق زوجته، وقد استمدوها من تشريعات بلاد الرافدين وحيثى ومصر القديمة، واستعانوا فى تحديد مقدارها بما ورد فى التوراة عن الغرامة، واستقر رأيهم على جعلها مائتى دينار للبكر أى مساوية "للخمسين فضة" قيمة غرامة الإغواء والاغتصاب التى فرضتها التوراة على من يغوى أو يغتصب فتاة بكرًا غير مخطوبة، وفرضت المشنا هذا المبلغ، أى مبلغ "الكتوبا" فى حالة وفاة الزوج أيضا، واقتدت فى هذا بما هو متبع فى بلاد الرافدين وفى مصر القديمة. وعندما فرض علماء التلمود على اليهود كتابة عقد زواج وضرورة تضمينه هذه الغرامة، أى "الكتوبا" أصبح يطلق على العقد اسم "كتوبا" لأنها الأساس فيه، أى أطلق الجزء على الكل. راجع للمترجمة: مدفوعات الزواج في التشريع اليهودي في ضوء قوانين الشرق الأدنى القديم وتشريعاته، مجلة كلية دار العلوم، عدد١٩، ١٩٩٦، ص٢١٤-٢١٨.

(٢) صموئيل الأول ١٩/٢٦.

(٣) ما بين معقوفتين من إضافتى ليستقيم المعنى.

بل قالوا فيمن كان يمكنه السكن فيها[1] ولم يسكنها، ثم أمر أن يُحمل إليها بعد موته: "فى حياتكم جعلتم ميراثى رجسًا وعند موتكم تأتون لتنجسوا أرضى"[2]. وبلغ من حرج الربى حننيا إذ سئل هل يجوز[3] لفلان أن يمضى خارج أرض إسرائيل ليدخل بأرملة أخيه[4]؟ أن قال: تزوج أخوه بامرأة من غير اليهود، فأماته تبارك وتعالى، فكيف يذهب خلفه ؟! ومن تحريمهم بيع عقار لغير اليهودى، ومن تحريمهم بيع نقض[5] الدار وتركها خاربة، وما يتعلق من قولهم: لا تفرض أحكام غرامة إلا فى أرض إسرائيل، وألا يخرج العبد إلى خارج أرض إسرائيل، وغير ذلك كثير. وقولهم: "إن هواء أرض إسرائيل يُكسب الحكمة"، ومن تحبيبهم الأرض قالوا: "كل من يمش أربعة أذرع فى أرض إسرائيل يضمن أنه سوف يحظى بالعالم الآتى"[6]. وقال الربى "زيرا" للكافر[7] المعترض عليه اقتحامه جواز الوادى فى غير

---

(١) وردت سكونها.

(٢) جاء هذا المعنى فى إرميا ٢/٧.

(٣) وردت فى النص يوجز.

(٤) فالشريعة اليهودية تفرض على الأرملة التى مات زوجها دون أن تنجب أن يدخل بها أخو الزوج، وينسب الابن من هذه الزيجة إلى المتوفى، وقد وردت هذه الشريعة فى تثنيه ٢٥/٥-٦. (المترجمة).

(٥) أى جدران وأعمدة وأنقاض البيت.

(٦) العالم الآتى مصطلح يشير إلى الثواب الذى ينتظر الإنسان بعد الموت، ولقد أطلق عليه علماء التلمود فى مناقشاتهم العالم الآتى، لا لأنه غير موجود الآن، ولكن لأننا نعيش اليوم فى هذا العالم. لذلك وصف بأنه ما سيأتى. فالعالم الآتى هو العالم الذى تحيا فيه أرواح الأتقياء بعد أن يخرج الإنسان من هذا العالم، فى حين يشير فى مواضع أخرى إلى الثواب الذى ينتظر الموتى بعد البعث، وهذه النظرة هى التى تتبناها أغلب النصوص. راجع للمترجمة: التلمود: الذكر - الصلاة- الدعاء- تفسير الأحلام، ص١١٣.

(٧) وردت فى النص "مين" وهو مصطلح يعنى المختلف مع اليهود أو من يخالفهم.

مخاضة[١] حرصًا على الجواز إلى أرض إسرائيل: المكان الذى لم يحظ موسى وهارون به من يقل إننا حظينا به!

٢٣- قال الخزرى: إنك إذن مقصّر فى حق شريعتك، إذ لا تؤم هذا المكان وتجعله دار حياتك ومماتك، وأنت تقول: "ارحم صهيون؛ لأنها البيت الذى نحيا فيه"، وتعتقد أن "السكينة" راجعة إليها. ولو لم يكن لها من الفضيلة إلا بقاء "السكينة" بها طول تسعمائة عامًا لكان للنفوس سكون إليها، وخلوص فيها كما يعرضنا[٢] فى مواضع الصالحين والأنبياء فكيف وهى "باب السماء"؟ وقد اتفقت الأمم؛ فعند النصارى أن النفوس تحشر ومنها يُعْرَج بها إلى السماء، وعند أهل[٣] الإسلام أنها موضع المعراج. ومن هناك عُرِجَ بالأنبياء إلى السماء. وهو موضع الحشر يوم القيامة. وهى للجميع قبلة وحج، وإن سجودك وركوعك نحوها، إما رياء وإما عبادة دون فكرة. وقد كان أباؤكم الأولون يختارونها مسكنا على مواضع منشئهم. ويختارون الغربة فيها أكثر من أهلية فى مكانهم هذا، وكانت حينئذ لم تسكنها سكينة ظاهرة بل هى مملوءة من الدناءات[٤] والدنس وعبادات الأوثان، وهم لا أمل لهم غير لزومها. ولا يخرجون عنها فى أوقات الجلاء[٥] والجوع إلا بإذن من عند الله تعالى. ثم يرغبون فى حمل عظامهم إليها.

---

(١) وردت فى الترجمة العبرية (معبر أو مكان للعبور).
(٢) يحدث لنا أو يصادفنا.
(٣) أهل من إضافتي ليستقيم المعنى.
(٤) وردت فى النص الزناءات.
(٥) يقصد السبى والتهجير.

٢٤- قال الحبر: لقد وبختني يا ملك الخزر. وهذا الذنب هو الذى منع من تمام وعد الله فى (فترة)[١] الهيكل الثانى فى قوله "ترنمي وافرحى يا ابنة صهيون". فقد كان الأمر الإلهى مستعدًا ليردها كأول مرة لو أجابوا كلهم للانصراف وتطيب نفوسهم، وإنما استجاب بعضهم وبقى أكثرهم وأشرفهم فى بابل راضين بالذلة والعبودية. ولا يفارقون مساكنهم وأحوالهم، ولعل فيهم لغز سليمان قوله "أنا نائمة وقلبى مستيقظ"[٢]. كنى بالنوم عن السبى، وبنباهة القلب عن بقاء النبوة بينهم "صوت حبيبى قارعًا" [كناية عن][٣] دعوة الله لهم للرجوع "لأن رأسى امتلأ من الطل" كناية عن "السكينة" الخارجة عن ظل "المقدس". وقال " قد خلعت ثوبى" كناية عن كسلهم عن الإجابة للرجوع. وقال: "حبيبى مد يده من الكوة" " [كناية عن][٤] إلحاح "عزرا ونحميا" والأنبياء عليهم السلام حتى أجاب بعضهم إجابة غير موافاة[٥]. فأُعطوا بقدر نيتهم فجاءت الأمور مقصّرة بتقصيرهم. فإن الأمر الإلهى إنما يتمكن من المرء[٦] بقدر استعداده له إن كان قليلا فقليل وإن كان كثيرا فكثير. فلو استعددنا للقاء رب آبائنا بالنية الخالصة لساعدنا منه ما ساعد الآباء بمصر، فما نطقنا "اسجدوا لجبل قُدسه، اسجدوا لموطئ قدمى من سيعيد سكينته لصهيون" وغير ذلك إلا كنطق الزرزور والبلبل لا نحصّل ما نقول فى هذا ولا فى غيره كما قلت يا أمير الخزر.

---

(١) أضفت كلمة فترة ليستقيم المعنى.
(٢) نشيد الأنشاد ٥/٢.
(٣) ما بين معقوفتين من إضافتي لإيضاح المعنى.
(٤) ما بين معقوفتين من إضافتي لإيضاح المعنى.
(٥) جاءت فى الترجمة العبرية إجابة غير تامة.
(٦) جاءت في النص "الأمر"، وجاءت في الترجمة العبرية (المرء).

٢٥- قال الخزرى: كفانى هذا من هذا الغرض. وأريد أن تقرب لى ما قرأته فى القرابين مما يشق على العقول قبوله بقوله: " قربانى طعامى مع وقائدى رائحة سرورى[١]، يقول عن القرابين إنها قرابين الله وطعامه وشمامه.

٢٦- قال الحبر: إن قوله "لوقودى" يسهّل كل صعب. فهو يقول إن ذلك القربان والخبز ورائحة السرور المنسوبة لى إنما هى "لوقودى"، يعنى النار المنفعلة عن أمره تعالى التى طعامها[٢] القرابين. ثم يأكل الكهنة بقايا نصيبها، وأما الغرض فحسن النظام ويحله الملك حلول تشريف لا حلول تمكّن وَضْع، مثال الأمر الإلهى النفس الناطقة الحالّة فى بدن طبيعى بهيمى لما اعتدلت طبائعه، وانتظمت قواه الريّسة المريّسة[٣] انتظاما مستعدًا لحال أشرف من حال البهائم. استحق حلول ملك العقل عنده ليهديه ويرشده ويصحبه مهما بقي ذلك النظام. فإذا فسد النظام فارقها. فيخيل للجاهل أن العقل محتاج إلى المأكل والمشرب[٤] والأرياح لما يراه باقيًا ببقائها مفارقًا بمفارقتها وليس كذلك. لكن الأمر الإلهى جواد[٥] يريد الخير بالكل. فمتى انتظم شيء واستعد لقبول تدبيره لم يمنعه، ولا يوقف عن الإفاضة عليه نورًا وحكمة وإلهامًا. ومتى انخرم نظامه لم يقبل ذلك النور فكان فساده. ويتنزه الأمر الإلهى عن أن يدركه خلال أى اختلال. فجميع ما هو فى "نظام الخدمة" من الخدمة والقرابين والتباخير والأغانى والمأكل والمشرب[٦] على غاية من

---

(١) عدد ٢٨/٢.
(٢) وردت في النص طعامه.
(٣) وردت فى الترجمة العبرية (العلوية والسفلية).
(٤) وردت في النص والمشارب.
(٥) وردت فى النص "جواز" ولكنها فى الترجمة العبرية جواد.
(٦) وردت في النص والمشارب.

التطهير والتقديس يقال فيه "خدمة الرب وطعام إلهك" وغير ذلك إنما هي كناية إلى رضائه عن حسن النظام فى الأمة والأئمة وقبوله ضيافتهم[1] مثلا، وحلوله عندهم تشريفًا لهم. وهو المقدس المنزّه عن التذاذ بطعامهم وشرابهم. وأما طعامهم فلأنفسهم. كما أن هضم المَعدة والكبد إذا صلح ثم صلح صفوه فى القلب وصفو الصفو فى الروح، صلح القلب والروح والدماغ بذلك الغذاء. وصلحت أيضًا آلات الهضم وسائر الأعضاء بالأرواح السائرة إليها من الشريانات والعصب والعروق الساكنة، وبالجملة صلح المزاج بأسره وكان مستعدًا لقبول تدبير النفس الناطقة التى هى[2] جوهر مفارق يقارب جوهر الملائكة المقول عنهم: "ليسوا طينا ولا لحما" فيحل البدن حلول رئاسة وسواسة لا حلول مكان. وهو لا[3] يأكل من ذلك الغذاء شيئا لأنه منزّه عنه. فالأمر الإلهى لا يحل إلا نفسًا قابلة للعقل. والنفس لا ترتبط إلا بروح حارّ غريزى. والروح الغريزى لا بد له من ينبوع به يرتبط ارتباط اللهيب برأس الفتيل، والفتيل هو القلب، والقلب محتاج إلى تدفق[4] دم. والدم لا يتكون إلا بآلات الهضم. فاحتاج إلى المعدة والكبد وخوادمها. وكذلك احتاج القلب إلى رئة والحلق والأنف والحجاب والعضل المحرك لعضل الصدر؛ لخدمة التنفس لتعديل مزاج القلب بالهواء الداخل والدخان الخارج واحتاج لنفى [فى][5] فضلات الغذاء إلى آلات من قوى دافعة وآلات البراز والبول. فكان الجسد من جميع ما ذكرنا. واحتاج إلى

---

(١) وردت فى النص "ضوافتهم".
(٢) وردت فى النص "هو".
(٣) وردت في النص ليس.
(٤) وردت فى النص "مرة".
(٥) في زائدة فى النص.

من ينقل الجسد من مكان إلى مكان لطلب ما يحتاج إليــه، وليهــرب ممـــا يضايقه، وآلات تجلب له[1] وتدفع عنه. فاحتيج إلى اليدين والقدمين واحتــيج إلى مشاورين مميزين منذرين بما يخاف ويرجو[2]، محــصلين لمـــا كـــان، مدوّنين مذكرين بالسالف؛ ليحذر عن مثله فى المستأنف أو ليرجو. فاحتـــاج إلى الحواس الظاهرة والباطنة. وكان الرأس محلها بتأييد[3] القلب وإمـــداده. فصار البدن كله منتظمًا نظامًا واحدًا راجعًا إلى تدبير القلب الذى هو المحل الأول للنفس. وإن حل الدماغ فحلولا ثانيًا بتوسط القلب. وهكـــذا انتظمـــت الملة الحية الإلهية كقول يهوشع: "بهذا تعلمون أن الله الحى فى وسطكم"[4]. انفعلت النار لإرادة الله عند رضائه عن الملـــة. فكانـــت علامـــة القبـــول لضيافتهم وهديتهم لأن النار ألطف وأشرف ما تحت فلك القمر من الأجسام. فكان محله دسم شحوم القرابين وقتارها ودخان البخرات والأدهـــان علـــى معهد[5] النار أنها لا تعلق إلا بالدسم والدهن كالحرارة الغريزية التى تعلـــق بألطف الدسم من الدم. فأمر تعالى بـــ: "مذبح المُحرقة، ومـــذبح البخـــور، والسراج" ثم "المُحرقات، وبخور الطيب، وزيت المسح، وزيـــت الـــسراج". وأما مذبح المحرقة فلتتصل به النار الظاهرة المشهورة، ومذبح الذهب للنار أخف[6] وألطف. وأما "السراج" فليتصل به نور الحكمة والإلهام. و"المائـــدة" ليتصل بها الخصب والخيرات الجسدية، كما قال العلماء: من أراد الحكمـــة

(١) ما تحته خط غير موجود فى النص، ونقلناه عن الترجمة العبرية.
(٢) وردت فى النص (ويرجأ).
(٣) وردت في النص بتأيُّد.
(٤) يشوع ٣/١٠.
(٥) يقصد ما عرف عن النار.
(٦) وردت فى النص فالنار هي أخفى، والصواب ما ذكرته.

يتجه جنوبا ومن أراد الثراء يتجه شمالا[1]، وكل هذا خدمة للتابوت والكروبيم[2] التى هى بمنزلة القلب والرئة مرفرفة عليه. واحتيج لهذه الآلات والخوادم مثل: "المرحضة وقاعدتها والملاقط والمنافض والصحاف والصحون وأدوات السكب والقدور والمناشل"[3] وغير ذلك. واحتيج إلى ما يصونها "المسكن والخيمة والغطاء" وصيانة للكل "فناء المسكن" وآلاته حتى احتيج لحملة لهذه الجملة. فاختار الله لذلك بنى لاوى لأنهم المقربون لاسيما من وقت العجل إذ قيل: "فاجتمع إليه جميع بنى لاوى"[4]. فاختار أشرفهم وهو "إلعزر" لأشرف الأشياء وألطفها كقوله: "وأوكل إلى إلعازر بن هارون الكاهن زيت السراج، وبخور الطيب، والتقدمة الدائمة، وزيت المسح"[5] . هذه التى تعلق بها النار اللطيفة ونور الحكمة والإلهام. نعم ونور النبوة "بالأوريم والتميم"[6]. ولأشرف طوائف اللاويين بعده وهم بنى قهات حمل الأعضاء الباطنة: "التابوت، والمائدة، والسراج، والمذابح، والأدوات المقدسة التى يستعملونها فى الخدمة". وفيهم قيل: "لأن خدمة القدس كانت عليهم، على الأكتاف كانوا يحملون"[7]. كما ليس للأعضاء الباطنة عظام تعن فى

---

(١) وردت هذه المقولة فى التلمود، بابا باترا، ظهر ص ٢٥.

(٢) انظر ص ٨١ هامش ٣.

(٣) راجع سفر الخروج الإصحاح ٣٨ والمقصود أدوات الخدمة على المذبح.(المترجمة).

(٤) خروج ٢٦/٣٢.

(٥) عدد ١٦/٤.

(٦) الأوريم والتميم هى أدوات مقدسة كانت توضع على صدرة القضاء التى يلبسها الكاهن الأكبر، وعن طريقها يستلهم إجابة الرب على الأسئلة التى يسألها الشعب استنادا إلى ما جاء فى خروج ٣٠/٢٨ . وكانت تستعمل فى الأساس لسؤال الرب قبل الخروج إلى الحرب عما إذا كانوا سينتصرون فى حربهم تلك أم لا، ولم يرد ذكر "الأوريم والتميم" فى المقرا بعد عصر داود. راجع للمترجمة: التلمود: الذكر- الصلاة- الدعاء- تفسير الأحلام، ص١١١.

(٧) عدد ٩/٧.

حملها، بل القوى والأرواح تحملها مع تعلقها بما يلاصقها. ولمن دونهم "بنى جرشون" حمل الأعضاء اللّيّنة الخارجة مثل: شُقق المسكن، وخيمة الاجتماع، وغطاؤها وغطاء التُّخَس الذى عليها من فوق[1]. ولمن دونهم بنى "مرارى" حمل الأعضاء الصلبة: "ألواح المسكن وعوارضه وأعمدته وفُرَضه"[2]، وأعينت[3] الطبقتان فى حملها بالعَجَل بحسب حملها: "اثنتان من العجلات لجرشون وأربع من العجلات لبنى مرارى حسب خدمتهم"[4]، وكل ذلك بترتيب ونظام حكمى[5] إلهى. ولست أجزم ولا أقطع - وعياذا بالله- أن الغرض من هذه الخدمة وهذا النظام الذى أقوله بل ما هو أخفى وأعلى، وأنها شريعة من عند الله ومَنْ قبلها قبولا تامًّا دون أن يتعقّل فيها ولا يتحكم. فهو أفضل ممن تعقل وبحث، لكن من زهق عن تلك الدرجة العالية إلى البحث فالأشبه[6] أن يوجّه فيها وجه حكمة من أن يتركها لظنون سوء وشكوك مؤدية إلى الهلكة.

٢٧- قال الخزرى: لقد أغربت يا حبر فى تشبيهك، إلا أن الرأس وحواسه لم أسمع لها تشبيها ولا "لزيت المسح".

٢٨- قال الحبر: نعم إن أصل العلم مودع فى "التابوت" الذى هو بمنزلة القلب، وهى الكلمات العشر وفروعها، وهى التوراة إلى جانبه كما قيل: "وضعوه

(١) عدد ٤/٢٥.
(٢) عدد ٤/٣١.
(٣) وردت فى النص وأعينتا.
(٤) عدد ٧/ ٧-٨.
(٥) يقصد حكيم.
(٦) يقصد الأفضل كما جاء فى الترجمة العبرية.

بجانب تابوت عهد الرب إلهكم"[١]. فمن هناك ينفرع العلمـان: علـم الـشريعة وحملتها الكهنة، وعلم الوحى وحملته الأنبياء، وهم كانوا بمنزلـة المـشاورين المميزين المنذرين للأمة، المدوّنين المؤرخين، فهم رأس الأمة.

٢٩- قال الخزرى: فأنتم اليوم جسد بلا رأس وبلا قلب.

٣٠- قال الحبر: بل إنا كما قلت نعم، ولسنا جسدًا[٢] لكن أعضاء مفرقة بمنزلـة "العظام المتيبسة" التى رآها "حزقيال"، ولكن يا ملك الخزر هذه العظام التـى بقى لها[٣] طبع من طبائع الحيوان، وقد كانـت آلات لقلـب ورأس وروح ونفس وعقل خير من أجساد مصورة من الرخام والجصّ برءوس وأعـين وآذان وجميع الآلات، ولم يلحقها قط روح حياة، ولا يمكن أن يحل بها وإنما هى تشبيه وتصوير كالإنسان وليست بإنسان.

٣١- قال الخزرى: هو كما تقول.

٣٢- قال الحبر: إن الملل الأموات التى رامت أن تتشبه بالملة الحية لم تقدر على أكثر من التشبيه الظاهر. أقاموا بيوتا لله فلم يظهر لله فيهـا أثـر. تزهّـدَتْ وتنسَّكَتْ ليظهر عليها الوحى فلم يظهر. ففسقت وعصت وطغت. فلم ينـزل بها نار سماوية ولا وباء فجأة ليحقق أنها عقاب من الله على ذلك العصيان. أصيب قلبهم، أعنى ذلك البيت الذى يستقبلونه فلم تتغير حالهم. وإنما تتغيـر حالهم بحسب كثرتهم وقلتهم وقوتهم وضعفهم واخـتلافهم وائـتلافهم علـى طريق الطبيعة والاتفاق. ونحن متى أصيب قلبنا الذى هو بيت المقدس فقـد

(١) تثنية ٢٦/٣١.
(٢) وردت فى النص ولا جسد.
(٣) وردت فى النص (له).

تلفنا إذا جُبر فقد جبرنا، كنا فى قلة أو فى كثرة وعلى أى حال اتفق لأن مؤلفنا الله الحى. وهو مالكنا وماسكنا فى هذا الحال على ما نحن عليه من التفرق والتشتت.

٣٣- قال الخزرى: نعم لا يتوهم[١] مثل هذا التفرق على أمة إلا وتستحيل إلى أمة أخرى لاسيما مع طول هذه المدة. وكم أمة تلفت كانت بعدكم ولم يبق لها ذكر "آدوم وموآب وعمون وآرام وبلشت[٢] وكسديم[٣] ومادى[٤] وفارس ويونان" والبراهمة والصابئة وغيرهم كثير.

٣٤- قال الحبر: لا تظن مساعدتى لك فى القول إقرارًا منى بأنّا بمنزلة الأموات، بل لنا اتصال بذلك الأمر الإلهى بالشرائع التى جعلت صلة بيننا وبينه كالختانة المقول فيها: "فيكون عهدى فى لحمكم عهدًا أبديًا"[٥]. والسبت المقول فيه: "لأنه علامة بينى وبينكم فى أجيالكم"[٦]. حاشا عهد الآباء وعهد التوراة الذى قطعه[٧] مرة فى حوريب وثانية فى عرابوت موآب مع الوعد والوعيد المقرونين بها فى جزء[٨] إذا ولدتم أولادًا وأولاد أولاد: وما اندرج فيها من قوله تعالى: " إن يكن

---

(١) جاءت فى النص يتهم وفى الترجمة العبرية بمعنى يظن أو يتوهم.

(٢) بلشت هم الفلسطينيون حاليًا.

(٣) أى الكلدانيون.

(٤) الميديون من الأقوام التي سكنت هضبة إيران، وقد استولوا على نينوى عاصمة الأشوريين ٦١٢ ق.م، وقضوا على الإمبراطورية الآشورية. الحضارات السامية القديمة، ص٧٠.

(٥) تكوين ١٣/١٧.

(٦) خروج ١٣/٣١.

(٧) جاءت فى النص ألزمه.

(٨) يشير إلى ترتيب التوراة فى عصره، وهو غير المعمول به حاليا، فلا يشير إلى اسم السفر أو الإصحاح أو الفقرة بل يشير إلى "براشا" وهى تتسمى باسم الجملة الأولى منها وما يقصده هنا هو تثنية ٢٥/٤. (المترجمة).

قد بددك إلى أقصاء السموات... "[١]، وترجع إلى الرب إلهك[٢]. وغير (هـــم)[٣] فلسنا بمنزلة الميت لكنا بمنزلة المريض المدخول[٤] الذى يئس الأطباء من برئه. ويطمع فى ذلك عن طريق المعجزات وخـــرق العـــادات كقولـــه: "أتحيـــا هـــذه العظام"[٥]، وكالمثل المضروب فى "هوذا عبدى يعقـــــل"[٦] من قوله: "لا صورة له ولا جمال... وكمستر عنه وجوهنا"[٧]، يعنى أنه من سماجة الظـــاهر وقـــبح المنظر بمنزلة الأشياء القذرة التى يستقذر الإنسان النظر إليها فيستر وجهه عنها: "محتقر ومخذول من الناس رجل أوجاع ومختبر الحزن"[٨].

٣٥- قال الخزرى: وكيف يكون هذا مثلا لإسرائيل وهو يقـــول: "لكـــن أحزاننـــا حملها"[٩] ؟ وإسرائيل إنما حل بهم ما حل بسبب ذنوبهم.

٣٦- قال الحبر: إن إسرائيل فى الأمم بمنزلة القلب فى الأعضاء أكثرها أمراضا وأكثرها صحة.

٣٧- قال الخزرى: زدنى بيانًا.

---

(١) تثنية ٣٠/٤.
(٢) تثنية ٤/٣٠.
(٣) جاءت هم فى النص بين قوسين.
(٤) المقصود المشرف على الهلاك.
(٥) حزقيال ٣٧/٣.
(٦) إشعياء ٥٢/١٣.
(٧) إشعياء ٥٣/٢-٣.
(٨) إشعياء ٥٣/٣.
(٩) إشعياء ٥٣/٤. أي أن الخزرى يتعجب ويقول: كيف حمل الرب أحزان إسرائيل، وفق مـــا ورد في إشعياء ٥٣/٤، وهم على هذه الحالة من الاحتقار والقذارة والخزي كمـــا ورد فـــي ٥٣/٣. (المترجمة).

٣٨- قال الحبر: القلب فيه أمراض متصلة تصيبه[1] من هموم وغموم وحَرَد وحقد وعداوات وحب وبغض ومخاوف. ومزاجه مع الأحيان فى تقلب وتغير من نفس زائد أو ناقص فضلاً عن غذاء ردىء أو مشروب ردىء. والحركات والرياضات والنوم واليقظة كلها تؤثر فيه وغيره من الأعضاء في راحة[2].

٣٩- قال الخزرى: قد تبين كيف هو أكثر الأعضاء مرضًا، فكيف هو أكثرها صحة؟

٤٠- قال الحبر: أيمكن أن يتمكن منه خلط حدث فيه "فلجمونى" وسرطان وثلولة وقرحة وخَدَر واسترباء كما يتمكن فى سائر الأعضاء؟

٤١- قال الخزرى: لا يمكن ذلك؛ لأن بأيسر من هذا يكون الموت، ولأن القلب بذكاء حسه لصفاء دمه وكثرة روحه يشعر بأدنى سبب منه، فيدفع عن نفسه مهما بقى له رفق للدفع، وغيره لم يشعر شعوره فيتمكن فيه الخلط حتى تتمكن منه الأمراض.

٤٢- قال الحبر: فشعوره وحسه هو جالب كثرة الأمراض إليه، وهو السبب فى اندفاعها عنه فى أول حلولها قبل أن تتمكن.

٤٣- قال الخزرى: نعم.

٤٤- قال الحبر: والأمر الإلهى منا بمنزلة النفس من القلب. ولذلك قال: "إياكم فقط عرفت من جميع قبائل الأرض لذلك أعاقبكم على جميع ذنوبكم"[3] . هذه الأمراض. وأما الصحة فكقول العلماء: "يغفر آثام شعبه. يمحو أولاً بأول". لأنه لا يترك علينا ذنوبًا متركبة فتسبب هلاكنا بالكثرة بتاتًا كما فعل بالأمورى إذ

(١) وردت فى النص (تترأى له) وفى الترجمة العبرية (تصيبه).
(٢) وردت فى النص تؤثر فيها وغيرها من الأعضاء بالرفاثة.
(٣) عاموس ٣/٢.

قال: "لأن ذنب الأموريين ليس إلى الآن كاملاً"[١]. وتركه حتى تمكن مرض ذنوبه فقتله. فكما أن القلب من عنصره وجوهره صاف معتدل المزاج تصل به النفس الناطقة كذلك إسرائيل من جهة عنصرهم وجوهرهم. وكما يلحق القلب من سائر الأعضاء أمراضًا من شهوة الكبد والمعدة والخصيتين[٢] من سوء مزاجها، كذلك نال إسرائيل الأمراض من تشبههم بالأمم كما قيل: "اختلطوا بالأمم وتعلموا أعمالهم"[٣]. فلا يستبعد أن يقال في مثل هذا: "لكن أحزاننا حملها وأوجاعنا تحملها"[٤]. فصرنا متخلفين والعالم في دعة وراحة، والبلايا الحالة بنا سبب لصلاح ديننا وخلوص الخالص منا وخروج الزيف عنا. وبصلاحنا يتصل الأمر الإلهي بالدنيا. كما علمت أن العناصر انساقت ليكون منها المعادن ثم النبات ثم الحيوان ثم الإنسان ثم صفوة آدم، فالكل منساق من أجل تلك الصفوة ليتصل بها الأمر الإلهي، وتلك الصفوة من أجل صفوة الصفوة كالأنبياء والأولياء وبذلك أطرد قول قائل: اجعل خشيتك يارب يا إلهنا على كل أفعالك. ثم "امنح مجدًا لشعبك" ثم "يرى الصديقون ويفرحوا" لأنهم صفوة الصفوة.

٤٥- قال الخزرى: لقد نبهت وشبهت، ولقد أحسنت في التنبيه والتشبيه، لكن كان ينبغي أن نرى منكم العُبّاد والزُهّاد أكثر منهم في غيركم.

٤٦- قال الحبر: لقد يعزّ عليّ نسيانك ما وطنْتُه عندك من الأصول وأقررتَ أنت بها. ألم نتفق أنه لا يتقرّب إلى الله إلا بأعمال مأمورة بها من عند الله؟ أتظن التقرب إنما هو الخشوع والتذلل وما جرى مجراهما؟

---

(١) تكوين ١٥/١٦.
(٢) وردت في النص (والأنثين) وجاءت في الترجمة العبرية بمعنى الخصيتين.
(٣) مزامير ١٠٦/٣٥.
(٤) إشعياء ٥٣/٤.

٤٧- قال الخزرى: نعم مع العدل هكذا أظن قرأته فى كُتبكم كما قيل: "ماذا يطلب منك الرب إلهك إلا أن تتقى الرب إلهك"[١]. وغير ذلك كثير.

٤٨- قال الحبر: هذه وأمثالها هى النواميس العقلية وهى الوطنة[٢] والمقدمة للشريعة الإلهية متقدمة لها بالطبع وبالزمان. لابد منها فى سياسة أى جماعة كانت من الناس، حتى جماعة اللصوص لابد فيها من التزام العدل فيما بينهم وإلا لا تدوم صحبتهم، ولما بلغ عصيان إسرائيل إلى حد أنهم استخفوا[٣] بالشرائع العقلية السياسية التى لابد منها لكل جماعة مثلما لا يمكن[٤] لكل فرد أن يعيش[٥] بدون الأمور الطبيعية من أكل وشرب وحركة وسكون ونوم ويقظة، وتمسكوا مع هذا بالعبادات من القرابين وغير ذلك من الشرائع الإلهية السمعية، قنع منهم بأدون[٦]. وقيل لهم: ليتكم[٧] حافظتم على الشرائع التى يلتزمها أقل الجماعات وأدونها من العدل والخير والإقرار بفضل الله؛ لأن الشريعة الإلهية لا تتم إلا بعد كمال الشريعة السياسية والعقلية، وفى الشريعة العقلية لزوم العدل والإقرار بفضل الله. فمن فاته هذا كيف له بالقرابين والسبت والختانة وغير ذلك مما لم يوجبه العقل ولا ينفيه، وهى الشرائع التى بها خُصوا إسرائيل زيادة على العقليات. وبها حصل لهم فضل الأمر الإلهى فلم يدروا كيف اتفق أن ينزل "مجد الرب"[٨] بينهم "كنار

---

(١) تثنية ١٠/١٢.
(٢) يقصد التوطئة.
(٣) هناك فراغ فى النص فى هذا الموضع، وقد نقلته عن الترجمة العبرية.
(٤) هناك فراغ فى النص فى هذا الموضع، وقد نقلت عن الترجمة العبرية.
(٥) لأي... أن يعيش من إضافتي ليستقيم المعنى.
(٦) يقصد بأقل القليل.
(٧) وردت في النص يا ليت لو.
(٨) خروج ٢٤/١٦، ١٧.

آكلة"[١] قرابينهم؟ وكيف سمعوا خطاب الرب؟ وكيف جرى لهم ما جرى مما (لا)[٢] تحتملة العقول لولا العيان والمشاهدة التى لا مدفع؟ فيها فلمثل هذا قيل لهم: "وماذا يطلبه منك الرب"[٣] ومحرقاتكم انضمت إلى ذبائحكم، وغير ذلك مما يشبهه[٤]، أيمكن أن يقتصر الإسرائيلى على "تصنع الحق وتحب الرحمة"[٥] ويختصر الختان والسبت وسائر الشرائع فيصلح؟

٤٩- قال الخزرى: لا بحسب ما قدمته، وإنما يصير على رأى الفلاسفة رجلاً فاضلا ولا يبالى بأى وجه تقرّب: بالتهوّد أو بالتنصّر أو غير ذلك أو بما يخترعه لنفسه، وقد رجعنا إلى التعقل والقياس والتحكم، ويصير جميع الناس مجتهدين موجودين على التشرع بما أدى إليه قياسهم. وهذا محال.

٥٠- قال الحبر: فالشريعة الإلهية لا تتعبدنا بالتزهّد لكن بالاعتدال وإعطاء كل قوة من قوى النفس والبدن نصيبها بالعدل دون إسراف فى قوة واحدة وتقصير عن أخرى. فمن مال مع قوة الشهوة قصّر عن قوّة الفكر وبالعكس، ومن مال[٦] مع الغلبة قصر عن غيرها. فليس طول الصيام عبادة لمن كان خامل الشهوات سقطها ضعيف البدن بل التنعم هنا نقص وحذر[٧]. ولا التقلل من المال عبادة إذا اتفق حلالاً هنيًا لا يشغله اكتسابه عن العلم والعمل لاسيما لمن كان ذا عيّل وبنين وآمال فى نفقات ترضى الله، بل

(١) خروج ٢٤/١٧.
(٢) من إضافتى ليتسقيم المعنى، وقد جاء هذا المعنى فى الترجمة العبرية.
(٣) ميخا ٦/٨.
(٤) وردت في النص مما أشبهه.
(٥) ميخا ٦/٨.
(٦) وردت في النص ومن نال.
(٧) جاءت فى الترجمة العبرية (التنعم هنا أفضل).

التكثر أولى به. وبالجملة فشريعتنا مقسمة بين: الخشية والمحبة والبهجة، تتقرب إلى ربك بكل واحدة منها. فليس خشوعك فى أيام الصوم بأقرب من الله من فرحك فى السبوت والأيام المباركة، إذا كان فرحك عن فكرة ونيّة. فكما أن التضرع محتاج إلى فكرة ونية كذلك الفرح بأمره وشريعته يحتاج إلى فكرة ونية؛ لتفرح بنفس الشريعة محبة فى مشرّعها. وترى ما فضلك به وكأنك فى ضيافته مدعىّ إلى مائدته ونعمه، وتشكر على ذلك إطمارًا وإظهارًا. وإن تخطى بك الطَرَب إلى حد الغناء والرقص (فهى)[1] عبادة وصلاح بينك وبين الأمر الإلهى. وهذه الأمور أيضا لم تتركها شريعتنا مهملة بل مضبوطة. إذ ليس فى وسع البشر تقسيم[2] مصالح قوى الأنفس والأبدان وتقدير ما صلح لنا من الراحة والرياضة وتقدير ما تُغل الأرض حتى تعطل فى سنة التبوير[3] وسنة اليوبيل[4]. ويعطى منها العُشر

---

(١) وردت فى النص بين قوسين.

(٢) وردت فى النص تقطيط، وفى الترجمة العبرية تقسيم، وهو المعنى الأنسب للسياق.

(٣) سنة التبوير هى السنة السابعة، وقد وردت أحكامها فى لاويين ٢٥/١-٧: "مَتَى أَتَيْتُمْ إِلَى الأَرْضِ الَّتِي أَنَا أُعْطِيكُمْ تَسْبِتُ الأَرْضُ سَبْتًا لِلرَّبِّ. سِتَّ سِنِينَ تَزْرَعُ حَقْلَكَ، وَسِتَّ سِنِينَ تَقْضِبُ كَرْمَكَ وَتَجْمَعُ غَلَّتَهُمَا. وَأَمَّا السَّنَةُ السَّابِعَةُ فَفِيهَا يَكُونُ لِلأَرْضِ سَبْتُ عُطْلَةٍ، سَبْتًا لِلرَّبِّ. لاَ تَزْرَعْ حَقْلَكَ وَلاَ تَقْضِبْ كَرْمَكَ. زِرِّيعَ حَصِيدِكَ لاَ تَحْصُدْ، وَعِنَبَ كَرْمِكَ الْمُحْوِلِ لاَ تَقْطِفْ. سَنَةَ عُطْلَةٍ تَكُونُ لِلأَرْضِ. وَيَكُونُ سَبْتُ الأَرْضِ لَكُمْ طَعَامًا. لَكَ وَلِعَبْدِكَ وَلأَمَتِكَ وَلأَجِيرِكَ وَلِمُسْتَوْطِنِكَ النَّازِلِينَ عِنْدَكَ، وَلِبَهَائِمِكَ وَلِلْحَيَوَانِ الَّذِي فِي أَرْضِكَ تَكُونُ كُلُّ غَلَّتِهَا طَعَامًا". (المترجمة).

(٤) سنة اليوبيل هى السنة الخمسون، أى بعد سبع سنوات تبوير، وقد وردت أحكامها فى لاويين ٢٥/٨- ١٣ "وَتَعُدُّ لَكَ سَبْعَةَ سُبُوتِ سِنِينَ. سَبْعَ سِنِينَ سَبْعَ مَرَّاتٍ. فَتَكُونُ لَكَ أَيَّامُ السَّبْعَةِ السُّبُوتِ السَّنَوِيَّةِ تِسْعًا وَأَرْبَعِينَ سَنَةً. ثُمَّ تُعَبِّرُ بُوقَ الْهُتَافِ فِي الشَّهْرِ السَّابعِ فِي عَاشِرِ الشَّهْرِ. فِى يَوْمِ الْكَفَّارَةِ تُعَبِّرُونَ الْبُوقَ فِي جَمِيعِ أَرْضِكُمْ. وَتُقَدِّسُونَ السَّنَةَ الْخَمْسِينَ، وَتُنَادُونَ بِالْعِتْقِ فِي الأَرْضِ لِجَمِيعِ سُكَّانِهَا. تَكُونُ لَكُمْ يُوبِيلاً، وَتَرْجِعُونَ كُلٌ إِلَى مُلْكِهِ، وتعودون كل إلى عشيرته. يُوبِيلاً تَكُونُ لَكُمُ السَّنَةُ الْخَمْسُونَ. لاَ تَزْرَعُوا وَلاَ تَحْصُدُوا زِرِّيعَهَا، وَلاَ تَقْطِفُوا=

وغير ذلك. ففرض عطلة السبت وعطلة الأعياد وعطلة الأرض. والكل تـذكار للخروج من مصر. وتذكار لعمل الخلق. لأن الأمرين متقارنان لأنهما انقـضيا بمجرد الإرادة الإلهية لا باتفاق ولا بطبيعة، وكما قال تعالى: فَاسْأَلْ عَنِ الأَيَّـامِ الأُولَى الَّتِي كَانَتْ قَبْلَكَ، مِنَ الْيَوْمِ الَّذِي خَلَقَ اللهُ فِيهِ الإِنْسَانَ عَلَى الأَرْضِ، وَمِنْ أَقْصَاءِ السَّمَاءِ إِلَى أَقْصَائِهَا. هَلْ جَرَى مِثْلُ هذَا الأَمْرِ الْعَظِـيمِ، أَوْ هَـلْ سُـمِعَ نَظِيرُهُ؟

هَلْ سَمِعَ شَعْبٌ صَوْتَ اللهِ يَتَكَلَّمُ مِنْ وَسَطِ النَّارِ كَمَا سَمِعْتَ أَنْتَ، وَعَاشَ؟ أَوْ هَلْ شَرَعَ اللهُ أَنْ يَأْتِيَ وَيَأْخُذَ لِنَفْسِهِ شَعْبًا مِنْ وَسَطِ شَعْبٍ، بِتَجَـارِبَ وَآيَـاتٍ وَعَجَائِبَ وَحَرْبٍ وَيَدٍ شَدِيدَةٍ وَذِرَاعٍ رَفِيعَةٍ وَمَخَاوِفَ عَظِيمَةٍ، مِثْلِ كُلِّ مَا فَعَلَ لَكُمُ الرَّبُّ إِلهُكُمْ فِي مِصْرَ أَمَامَ أَعْيُنِكُمْ[١]؟

فصار التحفظ[٢] بالسبت هو بعينه الإقرار بالربوبية لكن كأنـه إقـرار بنطق عملي؛ لأن من اعتقد السبت من أن فيه كان فراغ من عمل الخلق فقد أقر بالحدث بلاشك. وإن أقر بالحدث أقر بالمحدث الصانع تعالى. ومن لـم يعتقده وقع في شكوك القدم، ولم يصف اعتقاده لخالق العالم تعالى. فـالتحفظ بفرائض السبت أقرب إلى الله من التعبد والتزهد والانقطاع. فـانظر كيـف صار الأمر الإلهى المرتبط بإبراهيم ثم بجمهور صفوته وبالأرض المقدسة؟ يأتى[٣] بالأمر درجة درجة، ويحافظ على النسل حتى لا يشذّ مـنهم شـاذ. ويضعهم فى أحفظ مكان وأطيبه وأخصبه، وينميهم ذلك النمو المعجزى ثـم

=كَرْمِهَا الْمُحْوِلِ. إِنَّهَا يُوبِيلٌ. مُقَدَّسَةً تَكُونُ لَكُمْ. مِنَ الْحَقْلِ تَأْكُلُونَ غَلَّتَهَا. فِي سَنَةِ الْيُوبِيلِ هذِهِ تَرْجِعُونَ كُلٌّ إِلَى مُلْكِهِ". (المترجمة).

(١) تثنية ٤/٣٢-٣٤.

(٢) يقصد الالتزام بفريضة السبت وعدم القيام بعمل ما.

(٣) وردت فى النص(يساوق) ووردت فى الترجمة العبرية بمعنى يأتى بالأمر.

ينقلهم[١] ويغرسهم فى التربة[٢] المشاكلة للصفوة، فتسمى بـ "إلـه إبـراهيم وإله الأرض" كما تسمى "الجالس على الكروبيم والجـالس فـى صـهيون والساكن فى أورشليم" تشبيها لهذه المواضع بالسموات. كما قيل: "الساكن فى السموات" ولظهور نوره فى هذه كظهور نوره فى السماء، لكـن يـستحقون قبول ذلك النور بواسطة فهو يفيّضه عليهم، ويتسمى ذلك منه "محبة". وهى التى رُسمتْ لنا وفُرضتْ علينا أن نعتقدها ونسبح ونشكر عليها فى "أحببتنـا محبة أبدية" لنتصور الابتداء منه لا منا كما نقول فى خلقة الحيوان مثلاً إنه لم يخلق نفسه لكن الله صوّره وأتقنه. إذ رأى مادة تصلح لتلـك الـصورة. كذلك كان هو تعالى المبادر المبتدى لإخراجنا من مصر لنكون له عـسكرًا ويكون لنا ملكا كما قال: "أنا الرب إلهكم الذى أخرجكم مـن أرض مـصر ليكون لكم إلها"[٣] بل قد قال أيضا: "أنت عبدى إسرائيل الذى به أتمجد"[٤].

٥١- قال الخزرى: لقد تجاوز القول هاهنا تجاوزًا عظيمًا، وتـسامحت الخطابـة تسامحًا كثيرا أن يكون الخالق يفتخر ببشر!

٥٢- قال الحبر: هل كنت تستسهل [ذلك][٥] فى خلقة الشمس؟

٥٣- قل الخزرى: نعم، لعظيم آثارها لأنها بعد الله السبب فى الكون، وبها ومـن أجلها ينتظم الليل والنهار وفصول السنة، وتتكون المعادن والنبات والحيوان، وبنورها الباهر يكون الإبصار والألوان المبصرة. فكيف لا يكـون خلقهـا فخرًا لخالقها عند الناطقين؟

(١) وردت في النص حتى نقليم.
(٢) وردت في النص الرتبة.
(٣) لاويين ٢٢/٣٣.
(٤) إشعياء ٤٩/٣.
(٥) من إضافتى لتوضيح المعنى.

٥٤- قال الحبر: أو ليس البصائر ألطف من نور الإبصار؟ أو لم يكن أهل الأرض في عمى وطغيان قبل بنى إسرائيل حاشى الأفراد الذين ذكرناهم؟ فقوم يقولون: إنه لا خالق، بل لا جزء من العالم أحق بأن يكون مخلوقا[١] من أن يكون خالقا فالكل قديم. وقوم يقولون: إن الفلك هو القديم وخالق الكل فيعبدونه، وقوم يدّعون بأن النار هي[٢] ذات النور والأفعال القوية العجيبة. وهى التى ينبغى أن تُعبد، وأن النفس نار. وقوم يعبدون غير ذلك من شمس وقمر وكواكب وصور حيوانات، يتعلقون بصور الفلك. وقوم يعبدون ملوكهم أو علماءهم. وكلهم يتفق أنه لا يظهر فى العالم أثر وفعل خارج عن العادة والطبيعة حتى المتفلسفين الذين لطف نظرهم وصفا رأيهم وأقروا بسبب أول لا يشبه الأشياء وليس كمثله شيء، أحلوا بقياسهم أن (لا)[٣] يكون له أثر فى العالم. لا سيما فى الجزئيات التى ينزهونه ويرفعونه عن أن يدريها فضلاً عن أن يحدث فيها حدثا، حتى صفت تلك الجملة[٤] حتى استحقت حلول النور عليها وقضاء المعجزات لها وخرق العادات. وظهر عيانًا أن للدنيا ملكا وحافظا وضابطا يعلم ما جل وما دق، ويجازى على الخير والشر. فصارت هداية للقلوب. وكل ما جاء بعدها لم يقدر أن يشذ عن أصولها حتى صارت اليوم المعمورة كلها مُقرّة بالقدم لله والحدث للعالم. وبرهانهم على ذلك بنو إسرائيل، وما قضى لهم وما انقضى عليهم.

---

(١) وردت في النص مخلّقا.
(٢) وردت فى النص (في)، وقد وردت في الترجمة العبرية (هى)، وهو الأنسب للسياق.
(٣) وردت فى النص بين قوسين.
(٤) وردت فى الترجمة العبرية الطائفة أو الجماعة.

٥٥- قال الخزرى: إن هذا لفخر ومن البيان لسحر وبحق قيل: "لتصنع له اسما أبديًا، وتصنع لك اسمًا فى هذا اليوم وتسبيحة ومجدًا"[(١)].

٥٦- قال الحبر: ألم تر كيف وطئ داود فى مدح الشريعة إذ قدّم وصف الشمس فى السماء "السموات تحدث بمجد الله"[(٢)] . فوصف عموم نورها، وصفاء جرمها وقوام طريقها وجمال مناظرها وأتبع ذلك بقوله "ناموس الرب كامل"[(٣)] وما يتبعه كأنه يقول: لا تعجبوا من هذه الأوصاف لأن الشريعة أطهر وأبهر وأشهر وأرفع وأنفع. ولولا بنو إسرائيل لم تكن التوراة، نعم ولا يُفضّلوا من أجل موسى، بل إنما فُضّل موسى من أجلهم؛ لأن "المحبة" كانت فى الجمهور نسل إبراهيم وإسحق ويعقوب، واختيار موسى لتوصيل الخير إليهم على يديه. فنحن لا نتسمى بأمة موسى بل أمة الله كما قيل: "شعب يهوه وشعب إله إبراهيم". فليس دليل الأمر الإلهى تدقيق الألفاظ ورفع الحواجب وإخفاء سواد العين بالتحنين والتضرع والحركات والأقوال التى ليس وراءها أفعال، لكن النيات الخالصة التى دليلها أفعال من شأنها أن تشقّ على الإنسان، لكن يفعلها بغاية الحرص والمحبة بالقصود إلى الموضع الخاص من أى موضع كان. والحج ثلاث مرات فى السنة وما يتبع ذلك من الشقاء والنفقات، وهو يمتثلها بغاية الفرح والابتهاج وبإخراج العُشر الأول والعُشر الثانى وعُشر الفقير[(٤)]، وبزيارة بيت المقدس فى أعياد الحج الثلاثة

---

(١) لم ترد هذه الفقرة كما هى ولكن مع بعض الاختلاف فى صفنيا ١٩/٣-٢٠.

(٢) مزامير ١/١٩.

(٣) مزامير ٧/١٩.

(٤) فرضت التوراة زكاة العشور على الحبوب والزيوت وعصير العنب، ولكن علماء المشنا فرضوها على كل ما يخرج من الأرض ويؤكل ويخزن، وهناك ثلاثة أنواع من العشور: العشر الأول: ويقدر بعشر المحصول بعد عزل (التروما) أنصبة الكينة منه، ويخرج فى كل عام ويعطى للاويين. العشر الثانى: يخرج من المحصول بعد عزل العشر الأول، ويخرج هذا العشر فى السنة الأولى والثانية والرابعة والخامسة بعد سنة التبوير، ويجب على أصحابه

وتقديم قربان المُحرقة. وترك الغلال[١] فى سنة التبوير وفى اليوبيل ونفقات السبوت والأعياد وعطلتها وإعطاء البواكير[٢] والبخـــوروت[٣]، وهبـات الكهنة[٤] وأول ما يجز من الغـنم، وقـرص العجـين[٥]، حاشـا النـذور والصدقات، وحاشا كل ما يفرض عليه [تقديمه][٦] عند العمد وعند الـسهو، وذبائـح الـسلامة[٧]، وما يفـرض عليـه مـن القرابيـن علـى

=أن يحملوه ويذهبوا إلى القدس ويأكلوه هناك ويعطوه كهدية للآخرين دون مقابـل، عـشر الفقراء: ويخرج من المحصول بعد عزل العشر الأول، ويعطى هذا العشر للفقراء، ويخـرج فى السنة الثالثة والسادسة من التبوير. راجع للمترجمة: التلمود: الذكر- الصلاة- الـدعاء- تفسير الأحلام، ص٣٤٥.

(١) وردت فى النص غلات.

(٢) هى أوائل الثمار التى تقدم للكهنة، وقد حدد علماء المشنا مقدارها بـــ ١/٦٠ مـن الثمـار، وعندما كان الهيكل قائما كانت تقدم لبيت المقدس وتوضع فى الطل ثم تقـدم علـى المـذبح ويشكر صاحبها الرب، ويأخذ الكينة هذه الثمار بعد ذلك، فهى تعد فى حكـم (الترومـا) أى أنصبة الكهنة. راجع للمترجمة: التلمود: ص٣٤٢.

(٣) البخوروت: هى أبكار البهائم الطاهرة الذكور (الأبقار والأغنـام) فهـى تعـد مقدسـة أى مخصصة للرب، وعندما كان الهيكل قائما كانت تعطى للكاهن، فيقربها على المذبح ويأكـل الكهنة وأسرهم لحومها. (المترجمة).

(٤) هبات الكهنة: هى القرابين المختلفة التى تعطى للكهنة أو يعطى جزء منها وعددها ٢٤ هبة من بينها صوف الكباش، فعندما يجز المرء خمسة كباش عليه أن يعطى للكاهن متقال خمسة "سلاعين" من الصوف المجزوز، والسلع عملة ومتقال قديم. (المترجمة).

(٥) ورد فى عدد ١٥/٢٠: "أول عجينكم ترفعون قرصا رفيعة"، وهى من هبات الكينة، وحكمها كحكم التروما، وقد حدد علماء المشنا مقدارها بالنسبة لما يعجن فى المنزل يقدم للكينة ١/٢٤ من مقدار العجين، وبالنسبة للمخابز يقدم للكينة ١/٤٨ من مقدار العجين. راجـع للمترجمـة: التلمود: ص٣٥٨.

(٦) من إضافتي لإيضاح المعنى.

(٧) من القرابين، وتقدم من البقر والغنم، الذكور والإناث، ويعطى للكهنة الصدر والساق، ويأكل أصحابها معظمها، وتقدم الكلى والكبد والإلية على المذبح، وتؤكل فى يومين وليلة، وهى من قرابين التطوع. (المترجمة).

الأعـــراض التى تطـــرأ عليه من النجاســـات وعلى كـــل ولادة[١] تكـــون عنـــده وكل ســـيل[٢] وكل برص[٣] وغير ذلك كثير. كل ذلـــك بـــأمر الله تعالى، لا تعقل ولا تحكم ولا فى قدرة البشر تقدير هذا مترتبة متنـــاسبة[٤]. لا يخاف دخول الخلل منه كأنه قسط[٥] إسرائيل وقدّرهم وقدّر غلات أرض الشام نباتاً وحيوانا وقدّر سبط لاوى وأمر فى البرية بهذه النسب لعلمه بـــأن هذه النسبة إذا انتظمت بقوا[٦]. إسرائيل بوفرهم لم ينقص اللاويين شىء ولم يصل الأمر (الإلهى)[٧] إلى ضعف سبط أو عشيرة كما جعـــل أيـــضا مـــن انصراف الكل فى سنة اليوبيل كما كان فى السنة الأولى من قـــسمة الأرض إلى التفاصيل ودقائق تضيق الصحف عنها. يرى من تدبرها أنها ليست من تدابير بشرىّ سبحان مدبرها لم يصنع هكذا بإحدى الأمـــم، "وأحكامـــه لـــم يعرفوها"[٨]. وبقى هذا النظام فى الدولتين[٩] نحو ألفا وثلاثمائة عـــام ولـــو استقام القوم لبقى ما بقيت السماء على الأرض.

---

(١) على الوالدة بعد مرور أربعين يومًا على ولادة الذكر وثمانين يوما على ولادة الأنثى أن تأتى بخروف حولى كمحرقة وفرخ حمام أو يمام ذبيحة خطيئة، وإن لم يكن فى مقدورها أن تأتى بالخروف تأت بحمامتين أو يمامتين إحداهما محرقة والأخرى ذبيحة خطيئة. (المترجمة).

(٢) يقصد مرض السيلان، فعند الشفاء يجب عليه أن يقدم قربانا فى اليوم الثامن من شفائه وهو عبارة عن يمامتين أو فرخى حمام إحداهما محرقة، والأخرى ذبيحة خطيئة. (المترجمة).

(٣) على المصاب بالبرص فى اليوم الثامن من شفائه، وبعد إجراء طقوس التطهير أن يقدم ثلاثة خراف للتكفير عن الخطيئة، وفى حالة عدم الاستطاعة يمكـــن اســـتبدال ذبيحـــة الخطيئـــة والمحرقة بالحمام أو اليمام. راجع للمترجمة: موسوعة الشعائر اليهودية والطقـــوس، بـــاب النجاسة، تحت الطبع.

(٤) جاءت فى الترجمة العبرية (وفق ترتيبه وقدره).

(٥) لم ترد هذه الكلمة فى الترجمة العبرية وورد كأنه قدر إسرائيل.

(٦) يقصد ظل بنو إسرائيل.

(٧) وردت فى النص بين قوسين.

(٨) مزامير ١٤٧/٢٠.

(٩) ورد فى الترجمة العبرية فترة الهيكل الأول والثانى، أى يقصد فترة وجـــود الهيكـــل الأول الذى بناه سليمان فى القرن العاشر ق.م، والهيكل الثانى الذى بناه عزرا ونحميا بعد العـــودة من السبى فى نهاية القرن الخاس ق.م، وقد تم تدمير الهيكل الثانى ســـنة ٧٠ م، فالفترتـــان حوالى ألفا وسبعين سنة فقط. (المترجمة).

٥٧- قال الخزرى: إنكم اليوم فى حيرة من هذه اللوازم العظيمة، وأى أمة تقدر على حرز[1] هذا النظام؟

٥٨- قال الحبر: الجماعة التى رقيبها ومعاقبها للحين بينها - أعنى السكينة- ألا ترى قول يشوع: "لا تقدرون أن تعبدوا الرب؛ لأنه إله قدوس وإله غيور هو. لا يغفر ذنوبكم وخطاياكم"[2]. هذا وقد كانت جماعته من التحفظ[3] إلى حد لم يوجد فيها عاص فى حرم أريحا أكثر من "عاخان" فى جملة أكثر من ستمائة ألف. ثم كان العقاب فى حينه على كل الجماعة وهذا ما كان[4]، وما كان من عقوبة مريم[5] والبرص، وعقوبة عوزا، وعقوبة ناداب وأبياهو وعقوبة أهل بيت شمش عندما رأوا تابوت الرب. وقد كان من معجزات السكينة أن يظهر السخط اليسير على ذنوب ما فى الحيطان وفى الثياب. وإذا قوى ظهر فى الأبدان على منازل من القوة والضعف[6]. والكهنة موقوفون لهذا العلم الدقيق ولتمييز ما منه إلهى. فينتظر به الأسابيع كما انتظر فى مريم، وما منه مزاجى متمكن وغير متمكن. وهو علم غريب حث عليه تعالى: "احرص فى ضربة البرص لتحفظ جدًا وتعمل حسب كل ما يعلمك الكهنة اللاويون كما أمرتهم تحرصون أن تعملوا"[7].

---

(١) وردت فى الترجمة العبرية (المحافظة على).

(٢) يشوع ٢٤/١٩.

(٣) وردت فى النص (فى حد).

(٤) وردت فى النص (ثم كان العقاب للوقت على جماعة ما كان)، وما أثبته نقلا عن الترجمة العبرية.

(٥) يقصد مريم أخت موسى عليه السلام، فقد عاقبها الرب بالبرص لأنها اتهمت موسى عليه السلام بالزنا مع المرأة الكوشية. (المترجمة).

(٦) يقصد هنا ضربة البرص كعقاب من الرب. (المترجمة).

(٧) تثنية ٢٤/٨.

٥٩- قال الخزرى: هل عندك فى هذا بعض إقناع وتقريب؟

٦٠- قال الحبر: قد قلت لك إن لا مناسبة بين عقولنا والأمر الإلهى، وينبغى أن لا نروم تعليل مثل هذه العظائم. لكنى أقول بعد الاستغفار والتبرى من القطع أنه كذلك. إنه ربما تعلق البرص والسيلان من نجاسة الميت، لأن الموت هو الفساد الأعظم. والعضو الأبرص كالميت والمنى الفاسد[١]. كذلك لأنه ذو روح طبيعى متهيئ ليكون نطفة ويتكون منه إنسان. ففساده مضاد للخصوصة الحية والروح. وليس يدرك مثل هذا الفساد للطافته إلا ذوى الأرواح اللطيفة والأنفس الشريفة التى تعلق بالألوهية[٢] والنبوة أو الرؤية الصادقة والخيالات المتحققة. نعم قد يوجد قوم ثقلاء نفوسهم مهما لم يطهروا من جنابتهم[٣]. وقد جرب أنهم يفسدون بمسهم الأشياء اللطيفة كالجواهر وعصير العنب المختمر[٤]. وأكثرنا يتغير من قرب الموتى والمقابر وتشوش نفوسنا مدة[٥] فى البيت الذى كان فيه الميت[٦]. ومن كان غليظ الفرائد لا يتغير

---

(١) يقصد المنى الذى ينزل من المصاب بالسيلان. (المترجمة).

(٢) وردت في النص بالإلهية.

(٣) وردت فى الترجمة العبرية، هناك قوم يشعروا بثقل أنفسهم طالما لم يغتسلوا من الجنابة. (المترجمة).

(٤) وردت فى النص الخمور، وجاءت فى الترجمة العبرية أن المقصود عصير العنب المختمر بدون إضافة كحوليات أو خمائر. (المترجمة).

(٥) ورد في النص: وتشويش نفوسهم مرة، والأنسب للسياق ما ذكرناه، وهو نقلا عن الترجمة العبرية.

(٦) وتعتبر جثث الموتى من أشد أنواع النجاسة فى الشريعة اليهودية، فكل من مس الميت أو القتيل أو الرفات سواء كان ذلك من قبيل أداء الواجب أو عن غير عمد فقد تنجس ويجب أن يُبعد خارج المحلة سبعة أيام وهو ينجس كل ما يلمسه، ويجب أن يتطهر، كما أن جميع الأمتعة والأشياء الموجودة فى مكان حدوث الوفاة أو القتل تتنجس ويجب تطهيرها. ويعتبر =

لذلك، كما نرى مثل ذلك فى العقليات من يطلب صفاء فكره فى العلوم البرهانية أو صفاء نفس للصلاة والدعاء يجد الضرر من مجالسة النساء وصحبة ذوى الهزل والاشتغال بالأشعار الهزلية الغزلية.

٦١- قال الخزرى: يقنعنى هذا عند تشكك النفس. لماذا ينجس هذا الفضل الجوهرى - أعنى المنىّ - وكله روح، ولا ينجس البول والبراز[١] على سماجة رائحته ومنظره مع كثرته وبقى علىّ برص الملابس والبيت؟

٦٢- قال الحبر: قد قلت إنها من خصوصيات السكينة، فإنها كانت فى إسرائيل بمنزلة الروح فى جسد الإنسان، تفيدهم حياة إلهية وتكسبهم رونقا وجمالاً ونورا فى أنفسهم وأبدانهم وحياتهم ومساكنهم. ومتى انقبض عنهم سخفت آراؤهم وسمجت أبدانهم وتغير جمالهم. وإذا (انقبضت) عن الأفراد ظهر على شخص شخص آثار انقباض نور السكينة عنه كما ترى أثر انقباض الروح فجأة سببًا للفزع والهمّ، فيغيّر[٢] البدن. ونرى فى النساء والصبيان لضعف أرواحهم يعرض فى أبدانهم آثار سود وخضر من الخروج بالليل وينسب ذلك للشياطين. وربما عرض من ذلك ومن رؤية الموتى والقتلى أمراض عسيرة الزوال فى البدن والنفس.

٦٣- قال الخزرى: أرى شريعتهم ينطوى فيها كل دقيق وغريب من العلوم ما ليس كذلك فى غيرها.

= الطقس المتبع فى تطهير من مس جثة أو رفات متوفى من أعقد طقوس التطهير. راجع للمترجمة: موسوعة الشعائر اليهودية والطقوس، باب النجاسة، تحت الطبع.

(١) لا يعد البول أو البراز فى الشريعة اليهودية من الإفرازات التى تسبب النجاسة، مثل المنى ودم الحيض ودم النفاس ودم الاستحاضة. (المترجمة).

(٢) وردت فى النص (دفعة للفزع والهم يغير البدن).

٦٤- قال الحبر: بل السنهدرين[١] كانوا مكلَّفين ألا يفوتهم علم من العلوم الحقيقية والتخييلية والاصطلاحية حتى السحر واللغات. وكيف يوجد دائما سبعون شيخا عالمًا إن لم تكن العلوم شائعة مبثوثة فى الأمة؟ فمتى مات شيخ خلفه آخر مثله. وكيف لا يكون ذلك وكلها محتاج إليها فى الشريعة؟ فالطبيعية منها محتاج إليها فى الفلاحة لمعرفة الهجين[٢]، والتحفظ من السنة السابعة[٣] والغرلة[٤] وفى تمييز النبات وأنواعه كى تبقى على ما خلقت عليه ولا يختلط نوع بنوع، فهو علم دقيق يبحث[٥] هل الكندروس مثلا من نوع الشعير، أو السلت[٦] من نوع القمح، والقنباط[٧] من نوع الكرنب؟ ومعرفة قوى أصولها، ومقدار امتدادها فى الأرض، وما يبقى لسنة أخرى، وما لم

---

(١) السنهدرين كلمة من أصل يونانى، وكانت تطلق فى فترة وجود الهيكل الثانى على مجلس يضم شيوخ الشعب وعلى أعضاء دار القضاء العالى التى كانت تفصل فى القضايا التى عقوبتها الإعدام، ويتكون السنيدرين الكبير من واحد وسبعين عضوًا، وهناك السنيدرين الصغير الذى يتكون من ثلاثة وعشرين عضوًا. (المترجمة).

(٢) تحرم الشريعة اليهودية التهجين فى الحيوان وفى الثياب وفى الزراعة، ووردت أحكام هذا التحريم فى (لاويين ١٩/١٩) فيحرم زراعة صنفين مختلفين فى حقل واحد فمثلا يحرم زراعة الغلال والبقول فى حقل واحد. راجع للمترجمة: مدخل إلى دراسة التلمود مع ترجمة فصول مختارة،الدار الثقافية للنشر، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م، ص٢٣.

(٣) المقصود سنة التبوير ولا تزرع فيها الأرض ولا تخرج عنها أى نوع من أنواع الزكاة.

(٤) المقصود بالغرلة ثمار الشجر فى السنين الثلاث الأولى من غرسها، فيحرم الأكل منها وتعد محرمة، وفى السنة الرابعة يعامل ثمار الشجر معاملة العشر الثانى أى يذهب به صاحبه إلى القدس ويأكل منه هناك ويعطيه للآخرين كهدية بدون مقابل، وفى السنة الخامسة يحل للمرء أن يأكل من ثمرها، وقد وردت أحكام الغرلة فى لاويين ١٩/٢٣-٢٥. راجع للمترجمة: مدخل إلى دراسة التلمود، ص٢٥.

(٥) فهو ... يبحث من إضافتي ليستقيم المعنى.

(٦) وردت فى الترجمة العبرية الشوفان.

(٧) يقصد القرنبيط.

يبق ليعلم كم يترك بين نوع ونوع في المكان وفي الزمان. ثم في تمييز أنواع الحيوان لهذا الغرض وغرض آخر فيما له سمّ وما لا سمّ له. ثم معرفة الفريسة[1] التي هي أدق من كل ما أتى به أرسطو طاليس من معرفة مقاتل الحيوان للابتعاد عن أكل الميتة. وفي القليل الذي بقي عندنا من هذا العلم ما يبهر العقول، ثم معرفة العيوب التي من أجلها يتأخر الكهنة عن الخدمة[2]، وعيوب الحيوان الذي يبعد عن القرابين، ثم في تفرقة أصناف السيلان للرجل وللمرأة[3] وكمية دورات الحيض وفي تفاصيل ذلك علوم لا يقدر عليها البشر بطريق قياسه دون معونة إلهية. وفي علم الأفلاك ومسيرها ما صار النسيء[4] بعض نتائجها، وجلالة قانون النسيء معلومة، وما تأصل فيه لهذه الأمة الضعيفة المادة القوية الصورة، وكيف وهي غير محسوسة بين الأمم لقلتها وذلتها وتشتتها؟! وتنظمهم بقايا الشريعة الإلهية نظاما صاروا به كواحد، ومن أغرابها النسيء بالأصول المنقولة عن بيت داود من دوران القمر الذي لم يختل منذ ألف ومئات[5] سنين. وقد اختلّت أرصاد الراصدين من يونان وغيرهم واحتيج فيها إلى إصلاح وزيادات بعد

---

(١) حرمت التوراة أكل الحيوان الذى افترسه كائن حى آخر، ويطلق مصطلح الفريسة أيضا على البهيمة أو الطير الذى يظهر به عيب عضوى أو مرض مميت، ويحرم أكله. (المترجمة).

(٢) أى العيوب التى تمنع الكاهن من الخدمة على المذبح، وقد ورد ذكرها في لاويين ٢١/١٨-٢٠ "لأَنَّ كُلَّ رَجُلٍ فِيهِ عَيْبٌ لاَ يَتَقَدَّمْ. لاَ رَجُلٌ أَعْمَى وَلاَ أَعْرَجُ، وَلاَ أَفْطَسُ وَلاَ زَوَائِدِيٌّ، وَلاَ رَجُلٌ فِيهِ كَسْرُ رِجْل أَوْ كَسْرُ يَدٍ، وَلاَ أَحْدَبُ وَلاَ أَكْشَمُ، وَلاَ مَنْ فِي عَيْنِهِ بَيَاضٌ، وَلاَ أَجْرَبُ وَلاَ أَكْلَفُ، وَلاَ مَرْضُوضُ الْخُصَى". (المترجمة).

(٣) يقصد دم الاستحاضة عند المرأة. (المترجمة).

(٤) يقصد زيادة يوم للشهر أو زيادة شهر للسنة ويسمى بالعبرية "عبور". (المترجمة).

(٥) وردت في النص مئين.

مائة عام، وهذا بقى على صحته لاقترانه بالنبوة. ولو صحبه اختلال فى دقيقة فى الأصل لكانت اليوم الفضيحة لبعد ما كان يوجد بين المولد والرؤية. وكذلك لاشك كانت عندهم دورة الشمس وغيرها من الكواكب. وأما علم الموسيقى فتَخيّل أمَّة تُفصّل الألحان وتوقفها على أجلِّ قومها وهم بنى لاوى[1]. ينتحلون الأغانى فى البيت المعظم فى الأوقات المعظمة، وقد كُفوا طلب المعايش بما يأخذون من العشور. فلا شغل لهم غير الموسيقى والصناعة معظمة عند الناس كما هى فى نفسها لا مُهجنة ولا ضائعة. والقوم من شرف العنصر وذكاء الطبع حيث هو، ومن رؤسائهم فى الصناعة داود وصمونيل. فما تظن بالموسيقى هل أحكموها أم لا؟

٦٥- قال الخزرى: هناك لا محالة تمّت وكملت. وهناك حرّكت الأنفس، كما يقال: إنها تنقل النفس من خلق إلى ضده. وليس يمكن أن تكون اليوم فى نسبة مما كانت إذ صارت هجينة. ويحملها الخدم والمهجورون من الناس، لكنها يا حبر ضاعت على شرفها كما ضعتم على شرفكم.

٦٦- قال الحبر: وما ظنك بعلوم سليمان وقد تكلم على جميع العلوم بتأييد[2] إلهى وعقلى وغريزى؟ وكان أهل الأرض يقصدونه لينقلوا علومه إلى الأمم حتى من الهند. فجميع العلوم إنما نقل أصولها وجُملها من عندنا إلى الكلدانيين أولا ثم إلى الفرس ومادى ثم إلى يونان ثم إلى الروم. ولبُعد العهد وكثرة الوسائط لا يذكر فى العلوم أنها نُقلت من العبرانية، لكن من اليونانية والرومية، والفضل للعبرانية فى ذات اللغة وفيما ضمنت من المعانى.

---

(١) وهم سبط موسى وهارون عليهما السلام.
(٢) وردت في النص بتأيد.

٦٧- قال الخزرى: وهل للعبرانية فضل على اللغات[١]؟ هى [أى لغة العـــرب][٢] أكمل وأوسع. نرى ذلك عيانا.

٦٨- قال الحبر: عرضها ما عرض حاملها، ضعفت بضعفهم، وضاقت بقلـتهم. وهى فى ذاتها أشرف نقلا وقياسا. أما النقل فإنها اللغة التى أوحى بها إلـى آدم وحواء. وبها تلافظا كما يدل على ذلك اشتقاق آدم من أديم، وامرأة مـن امرء. وحواء من حى، وقايين[٣] من قنيت، وشيث من وضع ونـوح مـن يُعزّينا، مع شهادة التوراة ونقل الكافة إلى عابر إلى نوح عن[٤] آدم. وإنهـا لغة عابر وبها تسمت عبرانية؛ لأنه بقى عليها وقت البلبلة وتشتت الألـسنة. وقد كان إبراهيم سريانيا فى أور الكلدانيين لأن السريانية لغـة الكلـدانيين. وكانت له العبرانية لغة خاصة لغة مقدسة. والسريانية لغة دنيويـة. لـذلك حملها إسماعيل إلى العرب العاربة فصارت هذه اللغات الـثلاث متـشابهة: السريانية والعربية والعبرانية فى أسمائها وأنحائها وتصاريفها. وأما فـضلها قياسا فباعتبار القوم المستعملين لها فيما احتاج إليه من المخاطبة لاسـيما مـع النبوة الشائعة فيهم، والحاجة إلى الوعظ والأغانى والتـسابيح. وملـوكهم مثـل موسى ويشوع وداود وسليمان أيمكن أن تنقصهم عبارة عند حاجتهم إليها فى[٥] شئ كما تنقصنا نحن اليوم لذهاب اللغة عنا؟ أرأيت وصـف التـوراة للمـسكن والرداء والصدرة[٦] وغير ذلك إذ احتاج إلى أسماء غريبة ما أكمل ما وجـده أو

---

(١) جاء فى الترجمة العبرية (وهل للعبرانية فضل على لغة العرب).
(٢) ما بين معقوفتين من إضافتى لتوضيح المعنى.
(٣) المقصود قابيل فهو بالعبرية قايين.
(٤) وردت في النص على.
(٥) وردت فى النص عن.
(٦) المقصود الرداء والصدرة التى يلبسها الكينة عند الخدمة، وقـد ورد فـى سـفر الخـروج الإصحاح ٢٨ ملابس الكهنة بالتفصيل. (المترجمة).

ما أجمل انتظام الوصف. وكذلك أسماء الأمم وأصناف الطيور والأحجار، واعتبار تسابيح داود وشكاوى أيوب وجدله مع أصحابه ووعظ إشعياء ووعده ووعيده وغيرهم.

٦٩- قال الخزرى: غايتك فى هذه وغيرها أن تسويها مع غيرها من اللغات فى الكمال. فأين الفضيلة الزائدة؟ بل يفضلها غيرها بالأشعار المنظومة المنطبقة على الألحان.

٧٠- قال الحبر: قد تبين أن الألحان مستغنية عن حسن الكلام، وأن بالفراغ والملأ يقدر أن يلحن "احمدوا الرب لأنه صالح"[١] بلحن " الصانع العجائب وحده"[٢]. هذه فى الألحان ذوات الأعمال. وأما الإيقاعات المنحوته الإنشادية[٣] التى فيها يجمل النظام فاختصرت لفضيلة هى أرفع وأنفع.

٧١- قال الخزرى: وما هى؟

٧٢- قال الحبر: لأن المقصود من اللغة تحصيل ما فى نفس المخاطب فى نفس السامع، وهذا القصد لا يتم على كماله إلا بالمشافهة؛ لأن للمشافهة فضل على المكاتبة، وكما قيل: "من فم الكتبة لا من فم الأسفار"، لما يستعان بالمشافهة بالوقوف فى موضع القطع والتمادى فى موضع الوصل، وتشديد النطق وتليينه، وبإشارات وبإيماءات من تعجب وسؤال وخبر وترغيب وترهيب وتضرع، وحركات تقصر عنها العبارة الخارجة، وربما اتسع من المتكلم بحركات عينيه وحواجبه وجملة رأسه ويديه ليفهم السخط والرضا

---

(١) مزامير ١٠٦/١.

(٢) مزامير ٧٢/١٨.

(٣) وردت فى النص (القنعيات المحتوتة).

والتضرع والتجبر على المقادير التى يريد. وفى هذه البقايا التى تبقت لنا من لغتنا المخلوقة المخترعة دقائق ولطائف انطبعت فيها لتفهيم المعانى ولتقوم مقام تلك الاستعمالات المشافهية، وهى النبرات التى تُقرأ بها "المقرا"[١] يشكل فيها القطع والوصل وفصل مواضع السؤال من الجواب والابتداء من الخبر، والحفز من التوانى، والأمر من الرغبة، يحتمل أن تؤلف فى ذلك تآليف. فمن يكون هذا غرضه فإنه لا محالة يدفع المنظوم لأن المنظوم لا يمكن إنشاده إلا بطريقة واحدة، فيصل على الأكثر فى موضع الفصل. ويقف فى موضع الوصل. ولا يمكن التحفظ من هذا إلا إن تكلف كثيرًا.

٧٣- قال الخزرى: بحق دفعت فضيلة سماعية من أجل[٢] معنوية لأن النظم يلذ المسمع. وهذا لضبط[٣] المعانى. لكنى أراكم معشر اليهود ترومون فضيلة النظم. وتحكون[٤] غيركم من الأمم. وتدخلون العبرانية فى أوزانها.

٧٤- قال الحبر: وهذا من تخلفنا وخلافنا، أما كفى لنا إطراحنا لهذه الفضيلة المذكورة؟! إلا أنّا نفسد وضع لغتنا التى وُضعت للألفة فنردها للشتات.

٧٥- قال الخزرى: وكيف ذلك؟

٧٦- قال الحبر: ألم تر مائة رجل يقرأون "المقرا" كأنهم شخص واحد، يقطعون فى آن واحد ويصلون قراءتهم كواحد[٥]؟

---

(١) مصطلح مقرا يطلق على أسفار التوراة وأسفار الأنبياء والمكتوبات. (المترجمة).
(٢) وردت فى النص (بجنب).
(٣) وردت فى النص (الضبط).
(٤) يقصد تحاكون.
(٥) وردت فى النص (بواحد).

٧٧- قال الخزرى: قد اعتبرت ذلك ولم أر مثله فى العجم ولا فى العرب ولا يمكن في إنشاد الشعر. فأخبرنى كيف حصلت هذه الفضيلة فى هذه اللغة؟ وكيف أفسدها الوزن؟

٧٨- قال الحبر: بأن جُمع فيها بين ساكنيْن، ولم يجمع فيها بين ثلاث حركات إلا تحاملاً، فجاء الكلام [مائلاً إلى][١] السكون. وأكسبت هذه الفضيلة، أعنى الألفة والنشاط على القراءة. وسهل بذلك الحفظ وحصول المعانى فى النفس. وأول ما يفسد عروض الشعر أمر هذين الساكنيْن، فيطرح منبور الصدر ومنبور العجز، فيصير (أَكَلْتُ وتأكل) سواء، و(قَوله وقالوا) سواء فى اللحن، على ما بينهما من البين من ماض ومستقبل. وقد كان لنا اتساع فى طريق "البيوط"[٢] الذى لا يفسد لغة إذا حرز، لكن أدْرَكنا فى القول المنظوم ما أدرك آباءنا فى ما قيل عنهم "واختلطوا بالأمم وتعلموا أعمالهم"[٣].

٧٩- قال الخزرى: أسألك هل تعلم سببا لتحرك اليهود عند قراءة العبرانية؟

٨٠- قال الحبر: ذُكر أنها لتنبيه الحرارة الغريزية. وما أظنه إلا من الباب الذى نحن فيه لما أمكن جملة منهم القراءة فما واحدًا أمكن أن يجتمع عشرة وأكثر على مصحف واحد. ولذلك صارت مصاحفنا كبارًا، فيلجأ كل واحد من العشرة إلى الميل مع الأحيان لرؤية الحرف ثم يعود ويكون هذا ميلاً

---

(١) ما بين معقوفتين من إضافتى لتوضيح المعنى استنادا إلى ما جاء فى الترجمة العبرية.

(٢) البيوط مصطلح يطلق على الشعر العبرى الدينى، وهو مأخوذ من اليونانية، ويبدو أنه يرجع إلى القرون الأولى للميلاد، وقد أخذ منذ نشأته طابعا دينيا، وخصص لخدمة الطقوس الدينية اليهودية على مدار السنة، وضم إلى الطقوس والصلاة بعد فترة طويلة من وضعها وبلورتها. راجع للمترجمة: الوثائق اليهودية في مصر في العصر الوسيط، الجنيزا القاهرية، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة عين شمس، كلية الآداب، ١٩٨٧م،ص١٥٤.

(٣) مزامير ١٠٦/٣٥.

ورجوعًا لكون المصحف على الأرض. ويكـــون هـــذا الـــسبب الأول. ثــم صارت عادة من الرؤية والمشاهدة والمحاكاة التى هى طبع الناس. وغيرنـــا يقرأ كل واحد فى مصحفه، ويضم مصحفه إلى عينه أو ينضم هو إليه بقدر ما يريد من غير أن يضايقه صاحبه فيه. فليس يحتاج إلى ميل وارتفاع، ثـــم فضيلة النقط وضبط "الملوك السبعة"[١]. وما لنا من تحرير وتدقيق والفوائد الحاصلة من التفرقة بين "القامص والبتح" و"الصيريه والسيجول" وفائدتها فى المعانى. يُفرق بها بين الماضى والمستقبل. ويفرق بين فعل وصـــفه مثـــل أصبح حكيما، وحكيمًا، وبين هاء الاستفهام وهاء المعرفة مثل "هــل هـــى تصعد إلى فوق"[٢] وغير ذلك. ألا تفيد من حسن انتظام أدراج الكـــلام فـــى جمع الساكنَيْن حتى تأتى فى الكلام العبرانى قراءة تستوى فيها جماعة دون لحن؟ وللحن أيضا شروط أخر لأن جهات النطق فـــى العبرانيـــة بالقـــسمة ثلاثة: ضمة وفتحة وكسرة، وبقسمة ثانية ضمة كبـــرى وهـــى " قـــامص"، ووسطى وهى "حولام"، وصغرى وهى "شوروق"، وفتحة كبرى وهى "بتح"، وصغرى وهى "سيجول"، وكسرة كبرى وهى "صيريه"، وصـــغرى وهـــى "حيريق"، و"الشبا"[٣] محركة بهذه كلها بشرائط وهى الحركـــة وحـــدها دون زيادة تقتضى ساكنة بعدها. "فالقامص" يتبعه ساكن ممدود. فلا يتبعه شـــدة فى الوضـــع الأول، وإن أتبعه شـــدة فلضـــرورة فى الوضـــع الثـــانى أو

---

(١) يطلق مصطلح الملوك على علامات النبر الفاصلة الأساسية التى تنقسم حسب شـدتها إلـــى قياصرة وملوك، وثانى وثالث، كما يطلق مصطلح الملوك على حركات الفتح والكسر والضم لتمييزها عن السكون المتحرك الذى يطلق عليه اسم خَدم. ابن شوشان(أبراهام): ملون بـــن شوشان. يسرائيل. ٢٠٠٦م.

(٢) جامعة ٣/٢١.

(٣) الشبا تعنى السكون وهو نوعان فى العبرية سكون تام وسكون متحرك.

الثالث، وساكنُه الممدود إما ألف وإما هاء مثل "بَرَا وقَنَاه". وربما تبع الساكن الممدود ساكن ظاهر مثل " قَامْ". الحولام يتبعه ساكن ممدود وساكنُه واو أو ألف مثل "لُو، لُو"[١]. وربما يتبعه ساكن ظاهر مثل "شُـورْ وسمـــولْ"[٢]. "الصيريه" يتبعها ساكن ممدود، وساكنه ألف أو ياء مثل "يوتـسأ، يوتـسئ". وأمــا الهاء فليست "للصيريه" بالطبع بالوضع الأول لكن بالوضع الثانى.

"الشوروق" متروك للأوضاع الثلاثة. قد يتبعه الممدود. وقد يتبعـه الـشدة والساكن الظاهر، وساكنه الواو وحـدها مثـل "لُــو، لا لُـون، لا قـح"[٣]. "الحيـريق" مثل "الشـوروق" مثل "لِين، لِى، لبىّ "[٤]. "الفتح والـسيجـول" لا يتبعهما ساكن ممدود فى الوضع الأول، وإنما يمدهما الوضع الثانى، إمــا للاعتماد عليه أو للحن أو لموضع قطــع وفـصل. فالوضــع الأول تلتـزم شرائطه مهما نظرتَ إلى حرف حرف، وكلمة كلمة، ولـم تَغـن بإصــلاح أدراج الكلام المؤلف منها من وصل وقطع وكلمة كبيرة وصـغيرة وغيـر ذلك. فحينئذ تتضع لك "الملوك السبعة" على وضـعها الأول دون خــلاف. و"الشبا" على قدرها دون "جعيا"[٥]. والوضع الثانى ينظر فى حـسن تـأليف الألفاظ وأدراجها، فربما غُيِّر من الوضع الأول لإصلاح الثانى. والوضــع الثالث هو التلحين، وربما غير شيئا من الوضعين المتقدمين. ولا ينكر فــى الوضع الأول تتالى ثلاث حركات. لا يختل لها ساكن ولا شدة. بل تتكــرر

---

(١) لُو الأولى نقل صوتى لأداة النفى بالعبرية وتنتهى بألف، "ولو" الثانية بمعنى له وتنتهى بواو.
(٢) الكلمتان نقلا صوتيًا عن العبرية.
(٣) الأمثلة نقل صوتي للأمثلة العبرية.
(٤) الأمثلة نقل صوتى للأمثلة العبرية.
(٥) هى نبرة ثانوية وتسمى "ميتج" أيضا.

حركة شبائية[١] بعد حركة شبائية ثلاثا وأكثر كما يجوز ذلك فى العربيـــة، لكن ذلك منكر فى الوضع الثانى. فمتى اتفقت ثلاث حركات فـــى الوضــــع الأول مد إحداها الوضع الثانى بقدر ساكن مثل " مشكنى لشخنى رصفت"[٢]. إذ العبرانية (لا)[٣] تستحق لتوالى ثلاثة حركات إلا فى التقاء مثلـــين مثـــل "سرريخا" أو الألف والهاء والحاء والعين " نهرى نحلى"[٤]، فإن شئت مددت وإن شئت أسرعت، وكذلك جوّز الوضع الأول اجتماع حركتين متـــواليتين ممدودتين بقدر ساكنين. ورأى الوضع الثانى أن النطق بذلك يسمج، فيـــسقط أحد المدين ويبقى الثانى مثل "سمتى وسمتى"[٥] وكل مـــا ماثلـــتُ ألا تـــرى "فعل" [٦]وأصحابه النطق به بعكس النقط تمتد العين وهى "بـــتح". وتهمـــل الفاء وهى "قامص". ومد العين إنما هى لاعتماد لا لساكن ليّن. ولذلك أبقـــى "إمرلى وعسه لى" على الوضع الأول لما اعتمد علـــى الحـــرف الـــصغير. وهكذا نرى فعل "بقامصين" وهو فعل ماض فنطلب علة ذلك، ونجـــده فـــى "إتناح" أو "سوف بسوق"[٧] فنقول: إن هذا الساكن تمكن فى الوضع الثـــانى من أجل الوقوف والقطع. فيطّرد لنا هذا حتى نجد فعل "بقامصين" أيضا فى "زاقِف"[٨] فنطلب علّته فنجده موضع قطع فى المعنى. وكـــان يـــستحق أن يكون "إتناح" أو "سوف بسوق" لولا ضروريات أخر ألجـــأت ألا يقـــع فـــى

---

(١) أى سكون متحرك.

(٢) العبارة نقل صوتى للنص العبرى.

(٣) (لا) وردت بين قوسين فى النص المنقول.

(٤) نقلت المثالين نقلا صوتيا لإظهار المقصود.

(٥) نقلت المثال نقلا صوتيا.

(٦) ورد فى النص بدون تشكيل.

(٧) هذه أسماء نبرات فاصلة فى العبرية وسوف بسوق تسبق الإتناح فى درجة الفصل.

(٨) هى من النبرات الفاصلة فى العبرية ولكنها أقل درجة من النبرات السابقة.

"إتناح" ولا فى "سوف بسوق". كما نجد أيضا فى "إتناح وسوف بسوق فتَحين على غير ذلك من الاطراد مثل "ويلخ" وكل "ويومر" وزاقنتى وتشبرنا. فنجد علة "ويومر" مراعاة المعنى إذ لا يستحق "ويومر" الوقف فيه لاضطراره إلى ما بعده فى تتميم المعنى إلا قليلا مثل "مثلما قال"، معناه تتم بالإحالة على ما تقدم فيستحق "القامص" لأنه موضع قطع. وأما "ويلخ وتشبرنا" فكان حقا أن يكون "ويلخ وتشبرنا".

فصعُب نقل الكسرة إلى فتحة كبرى دون تدريج لكن نقلت إلى "بتح". ولعل "زاقنتى" من هذا الطريق من أجل (إن) كان أصله "زاقين" فنقل "الصيريه" عند الوقف إلى "بتح". وكذلك نتعجب من فعل وكل ما جاء على وزنه منبور الصدر ممدود الفاء وهو "بسيجول" حتى نتفكر أنه (لو) لم(١) تمد ألفا لضمت ضرورة نطق العبرانية إلى مد العين فيصير منبور العجز ويصير بين العين واللام ساكن ليّن بعد "سيجول". وهذا شنيع وليس بشنيع فى الفاء. إذ لا (بد) لها من ساكن، وموضع الساكن فارغ فتلك المدّة التى هى منبورة الصدر إنما هى بإزاء "فِن، عِل" لا بإزاء "فان، عال". نعم إنه إذا كان فى "إتناح وسوف بسوق" رجع "فعل" بإزاء "فان، عال" فرأينا ضرورة المد كما قلنا فى "سمتى وسمتى"، وكذلك نتعجب من "شَعَر ونَعَر" وأصحابها لامتداد فائها وهى "بتح"، ونتفكر فنرى أنها مقام "فعل"، وإنما فتحت من أجل "ألف، ها، حاء وعين". ولذلك لم تتغير عند الإضافة كما يتغير "تاهار قاهال" عند الإضافة لأنها على زنة "دافار" وكذلك نجد "إعسه، يعسه، ابنه إقنه بسيجول" مع ساكن ليّن فنتفكر فى المثال الأول الذى هو "أفعل يفعل". ونرى أن عين

---

(١) وردت في النص لا.

الفعل لم يُبْن على مد بل على ساكن ظاهر مع "بتح قاطان" أبدا، ونعذر لما لم ينقط بتح جادول فيقال "إعسه" إذ لا تقع فتحه على هاء لينة إلا "بقامص". و"القامص" ممدود. وعين الفعل ليس بممدود أصلاً إلا أن تنقل إليها حركة أو تقع على ألف مثل "إتسأ". فوجب نقل "إعسه" إلى "سيجول" لأنه أقل الحركات تمكناً ويشارك "الصيريه" إذا احتيج في الوضع الثاني إلى تمكينه عوضا منه في الوقفات. ويكاد ألا يظهر لهاء "إعسه" مكان إلا في القطع أو في اللحن ويستسهل الشدة معها " اعسه لخا، ابنه لِي" حتى لا تظهر ما ليس كذلك في "إتسأ، آبوأ، يابوأ لي" فلا يتبعها شدة. ويتقدمها "صيريه" لإظهار الألف. وألا ترى استخفافهم بالهاء حتى أسقطوها من الخط واللفظ " مثل ويِبْن"، ويقْن، ويعْس. فكيف تسكن "بالصيرية"؟ بل إنما تعطى أقل الحركات وهي "السيجول". هذا في الوضع الأول حتى أنقلها في الوضع الثاني إلى "الصيريه" عند القطع. وكذلك نتعجب من " مَرْاِه ومَعْسه ومَقْنه" وأصحابها لما نراها في الإضافة "بصيريه" وفي غير الإضافة "بسيجول". ونظن الحق في عكس هذا. فإذا تفكرنا في لام الفعل العاطلة وهي الهاء أنها محسوبة بالعدم، وكأن هذه الأسماء إنما "مرأ، معس، مقن" فلم تستحق غير "السيجول" حتى تأتي ضرورة لإظهارها بساكن ليّن في "مراه، ومعسه، ومراهن، ومعسيهن". ويرجع "السيجول صيريه" ليقوم عند الإضافة مقام الفتح في "مرآم، معسام". والذي جاء على الوضع الأول لم يغيره الثاني في النقط لكن في اللفظ، فـ "بن" مفصولة "بصيرية" ومضافة "بسيجول" وربما مدّه اللحن مثل "بن يأير" وهو على وضعه الأول "بسيجول" وربما حفزه اللحن "بن آحير" وهو على وضعه الأول "بصيريه". ولا اشتباه في فعل منبور العجز أنه "بصيريه"، ولواضع هذا العلم الدقيق أسرار تخفى عنا وربما وقفنا على

بعضها يقصد بها التنبيه على تفاسير كقولنا فى "هعولاهى"، وفيما يفرق بين الماضى والمستقبل من الأنفعال والمنفعل فينطق "نإسف إل عمى" "بقامص" و"كأشر نإسف" "ببتح" وينقط "ويشحط" "بقامص". وإن لم تكن فى موضع قطع لفظى فهى فى موضع قطع معنوى. وكثيرا ما يحمل "السيجول" التابعى " للزرقا"[١] محمل "الإتناح" و"السوق بسوق" و"الزاقف" فيتغير الوضع الأول. ولو اتسعتُ فى هذا الباب لطال الكتاب، وإنما عرضتُ عليك ذوقًا من هذا العلم الدقيق وإنه ليس مهملاً بل مضبوطًا.

٨١- قال الخزرى: كفانى هذا تعجيبا بهذه اللغة. وأرغب أن تنتقل معى إلى صفة المتعبد عندكم، ثم أسألك عن احتجاجكم على القرائين[٢]. ثم أطلب منك فى الآراء والاعتقادات أصولا ثم أطلبك بما[٣] بقى عندكم من العلوم القديمة.

تمت المقالة الثانية

---

(١) الزرقا إحدى النبرات الفاصلة فى العبرية.

(٢) القراءون اسم فرقة انشقت عن اليهودية الربانية التى يمثلها يهودا اللاوى، ومؤسس هذه الفرقة عنان بن داود وهو من علماء اليهودية، وقد أعلن أنه يؤمن بأسفار موسى الخمسة وأسفار الأنبياء الذين جاءوا بعده فقط، ويرفض كتابى المشنا والتلمود، ويبدو أنه كان متأثرا بالمعتزلة، وأنه اتخذ من الشريعة الإسلامية نموذجا فى كل الأمور التى سكت عنها نص التوراة، الأمر الذى جعل اليهودية القرائية تبدو وكأنها فرقة إسلامية أكثر منها فرقة يهودية، فقد اهتم القراءون بأسفار موسى عليه السلام ووضعوها فى منزلة القرآن، وراحوا يحاكون علماء المسلمين فى رؤيتهم للقرآن (وحيا)، وبدأت محاولات ضبط ونقط العهد القديم ووضع علامات النبر والتنغيم التى تبلورت فى طبرية بفلسطين فى القرن العاشر الميلادى على يد عائلة بن أشر وهم من القرائين. راجع للمترجمة: تجديد الخطاب الديني على الطريقة اليهودية، الكتب وجهات نظر، يوليو ٢٠٠٩م.

(٣) وردت فى الترجمة العبرية (أسألك عما).

المقالـــة الثالثـــة

صفات المتعبد والرد على القرائن

أولا: صفات المتعبد

١- قال الحبر: صفة المتعبد عندنا ليس بمنقطع عن الدنيا كي لا يصير كلًا علينا وتصير كلا عليه، فيبغض (الحياة) التي هي من نعم الله عليه، ويمـتن بهـا عليه كقوله "وأكمل عدد أيامك"[١]. بل يحب الدنيا وطول العمر لأنها تكسبه الآخرة. وكل مـا زاد حسنـة رقى درجـة في الآخـرة. نعم إنه يـصير في رتبة "حـانوخ" الذي قيل فيه "وسـار حـانوخ"[٢] أو رتبة "إليـاهو"[٣]

---

(١) خروج ٢٣/٢٦.

(٢) حانوخ أو إخنوخ ورد عنه في تكوين ٥/٢٣-٢٤: "فكانت كل أيام إخنوخ ثلاثمائة وخمسا وستين سنة، وسار إخنوخ مع الله ولم يوجد لأن الله أخذه" فإخنوخ هو الوحيد من مواليد آدم الذين ورد ذكرهم في هذا الإصحاح ولم يذكر أنه مات بل ورد عنه أن الله أخذه أي رفعـه، لذلك حظي حانوخ بمنزلة رفيعة في "الأجادا" وهي الذاكرة الجمعية الشعبية لليهود، فوصـف حانوخ بأن له قدرة كبيرة على رؤية رؤى الله اعتمادا على ما جاء في تكـوين ٥/٢٣-٢٤، وفسروا السير مع الله بأنه معرفة الأسرار، وفسروا أخذ الله له بأنه جاب السموات في رؤاه وعرف ما فيها. راجع للمترجمة: كيف أصبح جبريل عدوا لليهود، رسالة المشرق، مجلد١٣، ٢٠٠٤م، ص١٥.

(٣) إلياهو من أعظم الشخصيات التي ظهرت واشتهرت وأكثرها ارتباطا بما يراه اليهـود فـي المسيح المخلص، وأخبار معجزات هذا النبي كثيرة في العهد القـديم (سـفر الملـوك الأول ١٦/٢٩ – ٣٣)، (الملوك الأول ١٧، ١٨، ١٩) وكان آخر كرامات هذا النبي صعوده حيًـا إلى السماء، إذ يعتقد اليهود أنه حي حتى الآن، وقد ظل هذا النبي إلى يومنا هذا من الأركان الغيبية في الفكر اليهودي، فهم يعتقدون أنه صعد إلى السماء في المركبة النارية، وأنه سينزل=

ليتفرغ[١] حتى يتفرد لصحبة الملائكة، فلا يستوحش فى الوحدة والخلوة، بل هى أنسه ويستوحش الملأ لفقده مشاهدة ملكوت السماء التى تغنيه عن الأكل والشرب. فلمثل هؤلاء يحق بالتفرد التام بل يتمنون المـــوت. إذ قـــد بلغـــوا النهاية التى ليس بعدها درجة تُرجى زيادتها. وللعلماء المتفلسفة محبة فـــى التفرد لتصفوا أفكارهم لينتجوا من قياستهم نتائج حق حتى يحصل لهم اليقين فى ما تبقى عليهم من الشكوك. ويريدون مع هذا لقاء تلاميذ يدعونهم (إلى) البحث والتذكر كمن ولع بجمع المال فهو يكره الاشتغال إلا مع من يتـــاجر فيربح معه. وهذه درجة سقراط ومن أشبهه. وهؤلاء أفراد لا مطمـــع فـــى درجتهم اليوم. نعم إن بحضرة السكينة فى الأرض المقدسة فى الأمـــة المهيّـــأة للنبوة كان خلق يتزهدون ويسكنون القفار مجتمعين مع من شاكلهم لا متفـــردين بالجملة، بل متعاونون على علوم الشريعة وأعمالها المقربة إلى تلك الدرجة بقداسة وبطهارة وهم بنو الأنبياء. وأما فى هذا الزمان وهذا المكـــان وهـــذا الخلق "لم تكن رؤيا كثيرة"[٢] مع قلة العلوم المكتسبة وعدم ذلك المطبـــوع. (فـــ)[٣] من حصّل نفسه فى الانقطاع والزهادة فقد حصل نفسه فى عـــذاب ومرض نفسى وجسمى، فيُرى عليه تذلل الأمـــراض، فـــيظن أنـــه تـــذلل بالخشوع والخضوع ويحصل[٤] مسجونًا يكفر بالحياة ملالاً لسجنه وآلامـــه لا التـــذاذًا بالتفرد. وكيف لا وهو لم يتـــصـــل بنـــور إلهـــى يـــأنس إليـــه

=إلى الأرض فى آخر الزمان قبل يوم الدين ليتم رسالة الخلاص التى كلف بها. راجع: الفكر الديني الإسرائيلي، ص١١٦-١٢٣.

(١) ورت فى النص لتفرغ، وما ذكرناه نقلا عن الترجمة العبرية.

(٢) صموئيل الأول ٣/١.

(٣) الفاء من إضافتى ليستقيم المعنى.

(٤) يقصد (فيصير).

كالأنبياء. ولا حصّل علومًا ما تكفى بإشغاله وتلذيذه بقية عمره كالفلاسفة. وهب أنه ورع خير محب فى مناجاة ربه فى الخلوة والقيام والتضرع والتحنن ما عساه أن يحفظ من التضرعات والتوسلات وهذه المخترعات إنما لها لذة أيام مهما تطرأ. وكلما تكررت على اللسان لم تنفعل لها النفس ولا وجد لها شجى وتحنينا. فيبقى الليل والنهار ونفسه تطالبه بقواها التى طبعت عليها من النظر والسمع والكلام والتصرف والأكل والنكاح والربح فى الأموال والإصلاح[1] على الأهل ومشاركة الضعفاء ومعاونة الشريعة بالمال إذا رأى اختلالاً. أليس يبقى[2] نادمًا على ما ربط نفسه إليه؟ فيزيد بندامته بعدًا عن الأمر الإلهى الذى رام قربه؟

٢- قال الخزرى: فلتصف لى أعمال خيّركم الآن.

٣- قال الحبر: إن الخيّر هو المحافظ على مدينته، يقسط ويقدر على أهلها أرزاقهم وجميع حاجتهم، ويعدل فيهم بحيث لا يغبن أحدهم ولا يعطيه فوق حقه الذى يستحقه، ثم يجدهم فى وقت حاجته إليهم مطيعين سريعي الإجابة لدعوته، يأمرهم فيأتمرون، وينهيهم فينتهون.

٤- قال الخزرى: عن خيّر سألتكَ لا عن رئيس.

٥- قال الحبر: الخيِّر هو من كان رئيسا مطاعا على حواسه وقواه النفسانية والبدنية، ويسوسها السياسة البدنية كما قيل: "ومالك روحه خير ممن يأخذ مدينة"[3]. وهو المهيَّأ للرئاسة؛ لأنه لو رأس مدينة لعدل كما عدل فى بدنه

---

(١) وردت فى الترجمة العبرية ومساعده أهله.

(٢) حذفت من الجملة كلمة منتسبا؛ لأنها زائدة، ولم ترد فى الترجمة العبرية.

(٣) أمثال ١٦/٣٢.

ونفسه فقمع القوى الشهوانية ومنعها عن الانهمال[1] بعد إنصافها وإعطائهـــا ما يسد خللها بالطعام القاصد والشراب القاصـــد[2]، والاســـتحمام وأســـبابها بقصد أيضًا. وقمع أيضاً القوى الغلبية[3] الطالبة لظهور الغلبة بعد إنـــصافها وإعطائها حظًا فى الغلبة من مناظرات العلوم والآراء وزجر أهـــل الـــشر. وأعطى الحواس حظًا فيما يعود نفعه عليه فى صـــرف اليـــدين والقـــدمين واللسان فى الأمر الضرورى وفى الاختيار الأنفع، وكذلك السمع والبـــصر والحس المشترك تابع لهما، ثم التخيّل والوهم والفكر والـــذكر، ثـــم القـــوة الإرادية المصروفة لجميع هذا وهى مصرفة خادمة لاختيار العقل، ولا يدع أحدًا من هذه الأعضاء والقوى أن ينهمل[4] فيما يخصه وحده فيبخس الباقية. ولما فعل حاجة كل واحدة منها، وأعطى الطبيعية ما يكفيها مـــن الـــسكون والنوم، والحيوانية ما يقوتها من اليقظة والحركة فى أعمال الدنيا. دعا حينئذ جماعته كالرئيس المطاع. يدعو عسكره المطيع إلى ما يعينه على الاتصال بالرتبة التى فوقها، أعنى الرتبة الإلهية التى فوق الرتبة العقليـــة. ويرتـــب جماعته وينظمها. يحاكى ترتيب سيدنا موسى عليه السلام جماعتـــه حـــول جبل سيناء. ويوصّى القوة الإرادية أن تكون قابلة مطيعة لما يرد من عنـــده من أمر فتمتحنه من حينها. فتصرف القوى والأعضاء على ما يـــأمر دون خلاف ويوصّيها ألا تلتفت إلى شيـــاطين الـــوهمية والمتخيلة، ولا تقبلهمـــا ولا تصدقهما حتى تشاور العقل. فإن جوّز ما عندهما قبلته وإلا عـــصتهما فتقبل الإرادية ذلك منه. وتصمم على امتثاله فتسدد آلات الفكر وتخلّيه مـــن

---

(١) وردت فى الترجمة العبرية (الزيادة).

(٢) جاءت الألف فى كلمة القاصد بين أقواس فى النص.

(٣) وردت فى الترجمة العبرية (الغضبية).

(٤) وردت فى الترجمة العبرية (أن يزيد أو يكثر).

كل ما تقدم من الأفكار الدنيائية. وتكلف المتخيلة إحضار أبهج الصور الموجودات عندها بمعونة الذكر لتحاكى به الأمر[1] الإلهى المطلوب مثل الوقوف بجبل سيناء، ووقوف إبراهيم وإسحق فى جبل الموريا، ومثل مسكن موسى عليه السلام ونظام الخدمة وحلول البهاء فى البيت، وغير ذلك كثير. ويأمر الحافظة أن تودع ذلك ولا تنساه. ويزجر الوهمية وشياطينها من تشويش الحق وتشكيكه. ويزجر الغضبية والشهوانية عن تمييل الإرادية وتحريفها وإشغالها بما عندهما من غضب وشهوة. وبعد هذه التوطئة تنهض القوة الإرادية جميع الأعضاء المتصرفة لها بنشاط وحرص وفرح. فتقف فى وقت وقوف من غير كسل. وتسجد عندما يأمرها بسجود. وتقعد حين القعود. وتشخص الأعيان شخوص العبد إلى مولاه. وتقف اليدان عن عبثهما. ولا تجتمع الواحدة بالأخرى. وتستوى القدمان للوقوف. وتقف جميع الأعضاء كالباهتة الخائفة لطاعتها لسائسها. لا تشعر[2] أن بها ألمًا أو خللا ويكون اللسان مطابقا للفكر. فلا[3] يفضل ولا ينطق فى صلاته على سبيل الاعتياد والملكة كالزرزور والببغاء، بل مع كل كلمة فكرة وروية فيها. ويصير وقته ذاك لباب زمانه وثمرته. وتصير سائر أوقاته الطريق الموصولة إلى ذلك. يتمنى قربه إذ فيه يتشبه بالروحانيين. ويبعد عن البهيميين. فصارت ثمرة يومه وليلته أوقات الصلاة الثلاثة تلك. وثمرة الأسبوع يوم السبت. إذ كان موقوفا للاتصال بالأمر الإلهى وعبادته بفرحة لا خشوع كما تبين. وترتيب هذا من النفس كترتيب الغذاء من البدن. فيصلى لنفسه ويغتذى لبدنه، وتبقى عليه بركة الصلاة إلى وقت صلاة

---

(١) وردت فى النص (الأمور).

(٢) هذه الكلمة نقلاً عن الترجمة العبرية لأنها غير واضحة فى النص.

(٣) وردت فى النص ألا والصواب فلا.

أخرى كبقاء قوة (قوت) الغداة حتى يتعشى. ولا تزال النفس تتكدر كلما [تتكدر][١] بعد وقت الصلاة عنها بما يرد عليها من أشغال الدنيا لاسيما إن دعت الضرورة إلى صحبة صبيان ونساء وأشرار. فيسمع ما يكدر صفاء نفسه من كلمات فاحشة وأغانٍ تطرب إليها النفس ولا يقدر على ملكها[٢]. وعند الصلاة يطهر نفسه مما سلف ويهيؤها للمستأنف. ثم لا يمر أسبوع على هذا الترتيب إلا وقد تهيأت النفس والبدن. وقد اجتمعت فضول مكدرة مع طول الأسبوع لا يمكن تطهيرها وتنظيفها إلا باتصال عبادة يوم مع راحة البدن. فيستوفى البدن فى السبت ما فاته فى الأيام الستة. ويستعد للمستأنف. والنفس أيضا تتذكر ما فاتها مع شغل البدن وكأنها ذلك اليوم متعالجة متداوية من مرض متقدم ومستعدة بما يدفع عنها المرض فى المستأنف، شبيهًا بما كان يفعل أيوب فى كل أسبوع بأولاده، كما قال: "ربما أخطأ بنىّ"[٣]. ثم يستأنف العلاج الشهرى الذى هو فترة تكفير لكل نسليم، يعنى أى ما استجد من حوادث الأيام كقوله: "لأنك لا تعلم ماذا يلده يوم"[٤]. ثم يستأنف أعياد الحج الثلاثة[٥]. ثم يوم الصوم المعظم[٦] الذى فيه التبرى عن خطأ سلف. ويستدرك فيه كل ما فاته فى أيام الأسابيع والشهور. وتتبرأ النفس من الوساوس[٧] الوهمية والغضبية والشهوانية. وتتوب عن مساعدتها بتة فكرًا أو فعلاً . وإن لم تمكن التوبة عن الفكر لغلبة الخواطر عليها بما

(١) ما بين معقوفتين زائدة ولا ضرورة لها.
(٢) وردت فى الترجمة العبرية بمعنى (التحكم فيها أو السيطرة عليها أو ضبطها).
(٣) أيوب ١/٥.
(٤) أمثال ١/٢٧.
(٥) هى عيد الفصح وعيد العُرش وعيد الأسابيع. (المترجمة).
(٦) يقصد يوم الغفران، وهو يوم التكفير عن الخطايا والذنوب.
(٧) وردت في النص الوسواس.

سلف لها من حفظ ما سمعت منذ الصبا من أشعار وأخبار وغير ذلك تبرأت من الفعل. واعتذرت من الخواطر والتزمت ألا تذكرها باللسان فضلا عن تفعلها. وكما قيل: "رذائلى لا تتعدى فمى"[١]. وصيام ذلك اليوم صياما يقارب التشبه بالملائكة؛ لأنه يقطعه بالخشوع والخضوع والوقوف والركوع والتسبيح والتهليل، وجميع قواه البدنية صائمة عن الأمور الطبيعية، مشغولة بالشريعة كأنه ليس فيه طبع بهيمى، وكذلك يكون صوم الفاضل متى صام أن يصوم[٢] البصر والسمع واللسان. فلا يشغلها بغير ما يقرب إلى الله تعالى. وكذلك القوى الباطنة من خيال وفكر وغير ذلك. ويقترن بذلك الأعمال الصالحة.

٦- قال الخزرى: ما هى[٣] الأعمال المعلومة؟

٧- قال الحبر: الأعمال السياسية والنواميس العقلية هى المعلومة. وأما الإلهية المزيدة على تلك لتحصل فى ملة[٤] إله حى يدبرها، فليست معلومة حتى تأتى من عنده مفسَّرة مفصّلة. نعم ولا تلك السياسة العقلية وإن عرفت ذواتها فلا يعرف تقديرها لأنا نعرف أن المواساة والمشاكرة واجبة. ورياضة النفس بالصوم والخضوع واجب. والجبن قبيح، والأنهمال مع النساء قبيح، وإتيان بعض القرابة قبيح، وبر الوالدين وما أشبه ذلك، لكن تحديد ذلك وتقديره بحيث يصلح للكل إنما هو لله تعالى. وأما الأعمال الإلهية فلا مجال فيها لعقولنا، فهي مدفوعة عند العقل، لكن العقل مقلد فيها

(١) مزامير ٣/١٧ ووردت فى الترجمة العربية للكتاب المقدس "ذموما لا يتعدى فمى" وهى ترجمة غير واضحة.

(٢) وردت فى النص (يكون) وفى الترجمة العبرية يصوم.

(٣) لم ترد أداة الاستفهام فى النص وجاءت فى الترجمة العبرية.

(٤) جاءت فى الترجمة العبرية بمعنى أمة.

كما يقلد العليل الطبيب فى أدويته وتدبيره. ألا ترى الختان ما أبعده عن القياس، ولا مدخل له فى السياسة. وقد امتثله إبراهيم على صعوبة الأمر عند الطبيعة وهو ابن مائة عام فى نفسه وفى ولده. وصارت علامة عهد[1] ليتصل به وبنسله الأمر الإلهى كما قال: "وأقيم عهدى بيني وبينك وبين نسلك من بعدك فى أجيالهم عهدًا أبديًا. لأكون إلها لك"[2].

٨- قال الخزرى: بحق التزمتم هذه الشريعة على ما ينبغى، وامتثلتموها بغاية الاهتبال[3] فى الحفل[4] والتهيؤ لها والتسبيح عليها وذكر أصلها وعلتها فى الدعاء، وغيركم رام التشبه بكم وحصل على الألم[5] وحده دون اللذة التى يحصل عليها مَن يتخيّل السبب الذى من أجله يحتمل هذا الألم.

٩- قال الحبر: وهكذا سائر التشبيهات لم تقدر[6] أمة من الأمم أن تتشبه بنا فى شىء، أترى الذين اتخذوا يومًا للراحة مقام السبت؟ أقدروا أن يحاكوه إلا كما تحاكى[7] صور الأصنام صور الناس الأحياء؟

١٠- قال الخزرى: قد تفكّرتُ فى أمركم ورأيتُ أن لله سرًا فى إبقائكم، وأنه قد صير الأسبات والأعياد من أقوى الأسباب فى إبقاء رمقكم ورونقكم. فإن الأمم كانت تقسمكم وتتخذكم خدمة لفطانتكم وذكائكم، ولتصيركم محاربين أيضا. لولا هذه الفصول التى تراعونها هذه الرعاية لأنها من قبل الله،

---

(١) تكوين ١١/١٧.
(٢) تكوين ٧/١٧.
(٣) جاءت فى الترجمة العبرية (الاجتهاد).
(٤) جاءت فى الترجمة العبرية (الاحتشاد).
(٥) جاءت (الـ) بين قوسين فى النص المنقول.
(٦) وردت في النص المنقول تقدرها.
(٧) ورد الفعل (يحكى) فى النص، فورد (أقدروا أن يحكوه إلا كما تحكى).

والعلل قوية مثل تذكار لعمل الخلق، تذكار للخروج من مصر، تذكار لمنح التوراة. وكلها أمور إلهية مؤكدة عليكم محافظتها. ولولاها ما لبس أحدكم ثوبًا نظيفا. ولا كان لكم اجتماع لتذكر شريعتكم لخمول هممكم بتوالى الذلة عليكم. ولولاها ما تنعّمتم يوما واحدا فى طول أعماركم. وقد حصل لكم بهذا سدس العمر فى راحة جسم وراحة نفس لا يقدر الملوك عليها. إذ نفوسهم لا تتودّع فى يوم راحتهم؛ لأنهم إن دعتهم أقل ضرورة فى ذلك اليوم للتعب والحركة تحركوا وتعبوا. فليست نفوسهم فى دعة تامة. ولولاها لكان كسبكم لغيركم. إذ (هو) معرض للنهب فإنفاقكم فيها ربح لكم دنيا وآخرة. إذ النفقة فيها لذات الله.

١١- قال الحبر: فالخيّر منّا يراعى من الشرائع الإلهية هذه أعنى: الختان، والأسبات، والأعياد ولوازمها المشروعة من عند الله، والتحفظ بالمحارم، والهجين فى النبات، والثياب، والحيوان، وسنة التبوير، وسنة اليوبيل، والتحفظ من العبادات الغريبة وما يتعلق بها من طلب علم غيب من غير النبوة أو "الأُوريم والتُميم" أو الرؤى، فلا يسمع من زاجر[1] أو منجم أو قرّاع أو متفائل أو متطاير، والتحفظ من السيلان ومن دم الحيض، والتحفظ من الحيوان النجس فى أكله ومسّه، ومن ضربة البرص، والتحفظ بالدم والشحم لأنها نصيب "وقائد الرب"[2] ومراعاة ما يلزمها على من يتعداها ساهيًا ومن يتعداها عامدًا من قرابين، حاشا ما ألزمه من افتداء البكر، وتقديم أوائل الثمار وأوائل الأنعام (الماشية والضأن). وعلى كل والدة تلد عنده قربان، ومن يتطهر من سيلان وضربة برص يقدم قربانًا وتَقْدُمة حاشا ما يلزمه من عُشر

(١) وردت فى الترجمة العبرى بمعنى (عراف).
(٢) أى تسكب على المذبح وتحرق على المذبح للرب.

أول وعُشر ثانى وعُشر الفقير. وذبيحة الرؤية ثلاث مرات فى السنة، والفصح ولوازمه الذى هو قربان للرب لازم على كل وطنى من إسرائيل. والعريشة وسعف النخيل والبوق، وما يحتاج من الآلات والأوانى المقدسة المطهرة لهذه التقدمات والقرابين، وما يحتاج هو من التطهير والتقديس ومراعاة زوايا الحقل[1] والغرلة[2] وثمر الشجر فى العام الرابع من غرسه[3]. وبالجملة فيراعى من الأمور الإلهية ما يمكنه أن يكون صادقا فى قوله: "لم أتجاوز وصاياك ولا نسيتها"[4] عدا النذور والصدقات وذبائح السلامة وما يلزم نفسه إذا نذر نفسه للرب وأمثالها من الشرائع الإلهية وتمام أكثرها على يد الكهنة. وأما الشرائع السياسية فمثل: لا تقتل، ولا تزن، ولا تسرق، ولا تشهد على قريبك، وإكرام الأب والأم، ومحبة قريبك، ومحبة الغريب، وعدم الإنكار، وعدم الكذب، وتجنب الربا والمرابحة، وتحرى وزن حق ومثقال حق وأيفة حق وهين[5] حق، وترك اللقاط وما يتبقى على الشجر بعد جنى الثمار وزوايا الحقل، وما أشبه هذا. وأما الشرائع النفسانية فـ "أنا الرب إلهك"[6]. "لا يكن لك آلهة أخر"[7]. "لا تنطق باسم

---

(١) أى ما يترك فى أركان الحقل عند الحصاد للمسكين والغريب، راجع لاويين ١٩/٩-١٠. (المترجمة).

(٢) ثمار الشجر فى السنوات الثلاث الأولى من غرسه ويحرم أكل هذه الثمار، راجع لاويين ١٩/٢٣. راجع للمترجمة: مدخل إلى دراسة التلمود، ص٢٥.

(٣) ورد فى النص المصطلح العبرى (قدش هللوليم) وقد ترجمته، وقد ورد حكم ثمار الشجر فى العام الرابع من غرسه فى لاويين ١٩/٢٤، ويعامل معاملة العشر الثانى أى يؤكل فى القدس ويكون قدسا لتمجيد الرب. (المترجمة).

(٤) تثنية ٢٦/١٣.

(٥) الأيفة والهين من المكاييل التى وردت فى العهد القديم.

(٦) خروج ٢٠/٢.

(٧) خروج ٢٠/٣.

الرب إليك"[١] مع زيادة ما صح في هذه الشريعة أنه تعالى" مشاهد مطلع على ضمائر العباد، فضلا عن أعمالهم وأقوالهم، وأنه يجازى على خيرها وشرها، وأن "عينا الرب تطوف في كل الأرض" فلا يتصرف الخيّر ولا يتكلم ولا يفكر إلا ويعتقد أن بحضرته أعين تراه وتراقبه وتثيبه وتعاقبه وتنقد عليه كل معوج من قوله وفعله. فهو يمشي ويجلس كالخائف والخجل المستحى من أعماله لأوقاته[٢]. كما أنه يفرح ويبتهج وتعظم نفسه عنده إذا أتى بحسنة وكأنه يمتنّ على ربه إذا احتمل مشقة في طاعته. وبالجملة فهو يعتقد ويلتزم ما قيل: "تذكر ثلاثة أمور لا تقع في معصية: اعلم أن فوقك عين ترى، وأذن تسمع، وأن كل أعمالك مدونة في كتاب"[٣]. ويرى ما قال داود أصدق حجة "الغارس الأذن ألا يسمع، الصانع العين ألا يبصر"[٤] وكل ما قال في "يارب قد اختبرتني وعرفتني"[٥]. ويتفكر أن جميع أعضائه موضوعة بحكمة وتدبير ونظام وتقدير ويراها مطيعة لإرادته وهو لا يدرى ما الذى ينبغى أن يتحرك معها. مثل أن يريد القيام فيجد جماعة الأعضاء كالأعوان المطيعين قد أقامت جسده وهو لا يدرى تلك الأعضاء. وكذلك إذا أراد الجلوس والمشى وسائر النصب[٦]. وإلى هذا أشار بقوله: "أنت عرفت جلوسى وقيامى... مسلكى ومربضى ذرّيتَ وكل طرقى عرفت[٧]. وأكثر من ذلك وأدق وألطف أعضاء النطق. ترى الطفل يحكى كل ما يسمعه وهو لا يدرى بأى عضو وبأى عضلة

(١) خروج ٢٠/٧.
(٢) وردت في الترجمة العبرى بمعنى (أحيانا).
(٣) فصول الآباء ٣/١.
(٤) مزمور ٩٤/٩.
(٥) مزمور ١٣٩/١.
(٦) وردت في الترجمة العبرية بمعنى (الأحوال).
(٧) مزمور ١٣٩/٢.

وبأى عصبة[1] ينبغى أن يحكى ذلك. وكذلك آلات الصدر فى ألحان الغناء يحكيها ويحكمها وهو لا يدرى بأى شىء، كأن خالقها يحضرها ويصرفها له مع الأحيان فى حاجته. والأمر كذلك أو قريبًا من ذلك؛ لأنه لا يتصور أمر الخلقة مثل أمر الصناعة؛ لأن الصانع يصنع رحى مثلاً ويغيب عنها. والرحى (تصنع) ما لها صنعه. والخالق يخلق الأعضاء ويعطيها القوى ويمدّها مع اللحظات. ولو توهّم ارتفاع عنايته وتدبيره آنًا واحدًا لفسد العالم بأسره. فإذا كان الخيّر يتصور جميع هذا فى حركاته كلها قد أعطى فيها نصيبًا للخالق الذى خلقها أولا ويمدها بمعونة دائمة فى تمامها، فهو أبدًا كأن السكينة معه والملائكة تصحبه بالقوة. (و) إن تقوّى فى الخير وكان (فى) المواضع المؤهّلة للسكينة صحبته بالفعل ورآها عيانًا دون درجة النبوة، كما كان أخيار الحكماء فى فترة الهيكل الثانى يرون صورة ويسمعون صوتا. وهى درجة الأولياء. وفوقها درجة الأنبياء. فيلتزم الخير من توقير الأمر الإلهى الحاضر معه ما ينبغى أن يلتزم العبد المولى (الذى) خلقه وأنعم عليه. وهو مراقبه ليثيبه أو يعاقبه، فلا يستكبرك[2] قول الخيّر قبل دخوله الخلاء[3]: "لتتعظموا أيها المعظمون"، تأدبا مع السكينة، واعتذاره بعد الخروج بدعاء: "الذى خلق الإنسان بحكمة". فما أجلّ هذا الدعاء فى معناه، وما أحكم لفظه لمن تثبته بعين الحقيقة! إذ قدّم أولاً "بحكمة" وختمه بـ "شاف كل جسد ومُعجز فى صنعه"، دليل على غريب ما خلقه فى الحيوان من القوى الدافعة والماسكة، وشمل جميع الحيوان بقوله "كل جسد". ويربط نيته بالأمر الإلهى بحيل منها فرائض منصوصة ومنها منقولة. فيحمل "التفلين" على موضع الفكر والذكر من الرأس وينتج منها شركة تصل إلى يده ليراها

---

(١) جاءت فى الترجمة العبرى بمعنى (وتر).

(٢) يقصد (يكبر فى نظرك).

(٣) مكان قضاء الحاجة.

مع الساعات، وتفلين اليد على ينبوع القوى أعنى القلب. ويحمل الأهداب كى لا تشغله حواسه بالدنيا وبما قال: "ولا تطوفون وراء قلـوبكم وأعيـنكم"[١]. والمكتوب فى التفلين التوحيد والوعد والوعيد، وذكر الخروج من مصر لأنـه الحجة لا مدفع فيها أن للأمر الإلهى اتصال بـالخلق وعنايـة بهـم، وعلـم بأعمالهم، ثم يطرق فى جميع محسوساته إلى إعطاء نصيب الله فيها. وقد نُقل أنه من أقل المقادير التى يتخلّص الإنسان به فى التسابيح هو " مائة دعـــاء" لا أقل، منها المشهورة ثم يروم مع طـول الأيـام اسـتتمامها بمـشمومات ومأكولات ومسموعات ومرئيات يدعو لها. وكلما زاد كان نافلة مقرّبة إلـى الله. وكما قال داود: "فمى يحدث بعدلك اليوم كله بخلاصك لأنى لا أعـرف أعدادًا[٢]". يعنى أن تسبيحك لا يحصره[٣] العدد. بل ألزمه طول عمـرى ولا أتخلى عنه أبدًا[٤]. والمحبة والخشية لا محالة حاصلة فى الـنفس مـع هـذه القرائن، ومقررة بتقدير شرعى كى لا تفرط البهجة فـى الـسبوت والأيـام المباركة إلى حد يخرج إلى اللهو والشهوات الباطلة وتعطيل الـصلوات فـى أوقاتها على ما وجب. وكى لا تفرط الخشية إلى يأس[٥] من الغفران والصفح فيبقى خائفًا طول عمره. ويتجاوز ما أمر به من الفرح برزقه كقوله: "وتفرح بجميع الخير"[٦]، فيقلّ شكره على نعم الله؛ لأن الشكر يتبع الفرح فيصير كما قال: "من أجل أنك لم تعبد الرب إلهك بفرح وبطيبة قلب لكثرة كـل شـىء،

---

(١) عدد ١٥/٣٩.
(٢) مزامير ٧١/١٥.
(٣) وردت فى النص (أحصره).
(٤) وردت فى النص ولا أخلى عنه دائما.
(٥) وردت فى النص (تيأس).
(٦) تثنية ٢٦/١١.

تستعبد لأعدائك الذين يرسلهم الرب عليك"[١]. وكى لا تفرط فى الغضب فى "إنذارًا تنذر صاحبك"[٢] وتناظره بالعلم فيخرجك إلى الغضب والحقد. وتشتغل نفسه عن الصفاء فى أوقات الصلوات. ويمكّن من نفسه عدالة القضاء[٣] تمكينا يكون له جُنّة وحجابا دون الرزايا والخطوب الجارية فى الدنيا. إذا تمكّن فى نفسه عدل خالق الحيوان ورازقه ومدبره بحكمة لا تدرك الأذهان تفصيلها، لكن تدرك جملتها بما ترى من اتقان الخلقة فى الحيوان وما تتضمن (من) عجائب وغرائب تدل على قصد حكيم وإرادة عالم قادر حتى جعل لما دقّ منها وما جلّ كل ما احتاج إليه من حواس باطنة وظاهرة وأعضاء. وجعل آلات مطابقة موافقة للأرواح، فصير للأرنب والأيل آلات الهرب وأخلاق الجبن. وصير للسباع أخلاق الجرأة وآلات الخلب والافتراس. فإن تفكّر فى خلقة الأعضاء ومنافعها ونسبتها من الأرواح رأى فى ذلك من العدل والنظام الحكمى ما لا يبقى فى نفسه شكا ولا ريبة فى عدل الخالق. فإذا تعرض شيطان الوهم ليعرض عليه الجور على الأرانب إذ هى طعام للسباع والذئاب، والذباب للعنكبوت، رد عليه العقل وزجره قائلا: كيف أنسب الجور إلى حكيم قد تقرر عندى عدله واستغناؤه عن الجور. ولو[٤] كان صير السباع للأرنب وصير العناكب للذباب بالاتفاق لقلتُ بحاجة الاتفاق، لكنى أرى ذلك الحكيم العادل المدبر هو الذى صيّر آلات الصيد للأسد من جرأة وقدرة وأنياب[٥] ومخالب. وصير العنكبوت ملهما للحيلة وصير له النسج

---

(١) تثنية ٢٨/٤٧ – ٤٨.
(٢) لاويين ١٩/١٧.
(٣) ورد فى النص المصطلح العبرى "صدوق هدّين" وقد ترجمته بما يتفق ومعناه الفقهى. (المترجمة).
(٤) وردت فى النص (ولا).
(٥) وردت فى النص (أناب).

ملبسا[1] دون تعلم. ينسج الشباك، وصير الآلات المشاكلة لهذه الصناعة وأعد له الذباب معاشا وقوتا، كما أعد لكثير من حوت البحر قوتا من حوت آخـــر. فهل أقول فى هذا إنه إلا لحكمة لا أدركها، وأسلم لمن تسمى "الصخر الكامل صنيعه"[2] فمن تمكّن من نفسه هذا صار كما يقال عن ناحوم: "رجـــل هـــذه أيضا"[3]. كلما نابته نائبة قال: "هذه أيضا خير" فيعيش عيشا لذيذا دائما وتخف عليه الأحزان، بل ربما فرح لها إذا تفطّن لذنب كان عليه فـــتمحّص بـــذلك، كمن قضى ديْنه وفرح بخفوف ظهره منه، ويفرح للشكر والأجر المرفوع له، ويفرح لما يكسب الناس من الهداية للصبر والتسليم لله تعالى، ويفرح لما لـــه فى ذلك من الثناء والفخر. هذا فى الرزايا الخاصة به وكذلك يفعل[4] بالرزايا العامة. إذا أخطرت وساوس الوهم على باله طول "الشتات"، وتشتت الملّة وما وصل إليه من القلّة والذلة تعزّى أولاً "بعدالة القضاء" كما قلت، ثم بتمحـــيص الذنوب، ثم بالشكر والأجر المنتظر "فى العالم الآتى" والاتصال بالأمر الإلهى فى هذا العالم. فإن أيأسه شيطان من ذلك بقوله: " أتحيا هذه العظام"[5] لعظيم ما دثـــر أثرنا ونُسى[6] خبرنا كما قيل: "ها هم يقولون يبست عظامنا وهلك رجاؤنـــا قـــد انقطعنا"[7]. نتفكر فى كيفية الخروج من مصر. وكل ما يقال فى "كـــم مـــن فضل للرب علينا". فليس يصعب عليه كيف ننجبر ولو لم يبق منا إلا واحـــد.

---

(١) وردت فى النص بين قوسين.

(٢) تثنية ٣٢/٤.

(٣) ورد التعبير بالعبرية.

(٤) ما تحته خط غير موجود فى النص المنقول ونقلته عن الترجمة العبرى.

(٥) حزقيال ٣٧/٣.

(٦) وردت فى النص (وغخر) وقد نقلت المعنى عن الترجمة العبرية.

(٧) حزقيال ٣٧/١١.

وكما قيل: "لا تخف يا دودة يعقوب[1]. ما عسى أن يبقى من الناس إذا صار دودة فى قبره"؟

١٢- قال الخزرى: مثل هذا يعيش فى الشتات عيشا لذيذًا، ويجنى ثمرة دينه فى الدنيا والآخرة. ومن حمل الشتات ساخطًا[2] كاد أن يفسد أوله وآخره.

١٣- قال الحبر: وما يؤكد لذّته ويمكنها ويزيدها لذة على لذة التزام الأدعية على كل ما يصيب من الدنيا وعلى كل ما يصيبه منها.

١٤- قال الخزرى: وكيف ذلك والأدعية كلفة زائدة؟

١٥- قال الحبر: أليس الإنسان الكامل أحق أن يوصف باللذاذ بما يأكل ويشرب من الطفل والبهيمة؟ كما أن البهيمة أحق باللذة من النبات، وإن كان النبات فى اغتذاء دائم؟

١٦- قال الخزرى: نعم لفضل الحس والشعور باللذة، فإنه لو سيق إلى سكران كل ما يشتهيه وهو كامل السكر فيأكل ويشرب ويسمع الأغانى ويجتمع مع من يحب وتعانقه معشوقته، ثم يوصف له جميع هذا إذا صحى لتأسف لذلك وحسب جميعه خسرًا لا ربحًا لما لم تجنه تلك اللذات فى حال تحصيل وإحساس تام.

١٧- قال الحبر: فالتهيؤ للذة والشعور بها وتخيّل عدمها قبل ذلك يضاعف اللذات بها، وهذا من فوائد الأدعية لمن التزمها بنيّة وتحصيل؛ لأنها تصوّر نوع اللذة فى النفس والشكر عليها لمن وهبها. وقد كان معرضًا لعدمها، فتعظم

---

(١) إشعياء ١٤/٤١.

(٢) وردت فى النص "مستخطا".

المَسَرّة بها كقولك: "الذى أحيانا وأبقانا"[1]. وقد كان معرضنا للموت. فتشكر على حياتك وتراه ربحا ويهون عليك المرض والموت إذ حل لأنك إذا حاسبت نفسك ورأيت أنك رابحًا مع ربك لأنك أهل للعدم من كل نعمة بطبعك لأنك تراب. ثم أنعم عليك بالحياة واللذة فتشكر. ومتى صرفها عنك تحمد وتقول: "الرب أعطى والرب أخذ فليكن اسم الرب مباركا"[2]. وتبقى ملتذًا طول عمرك. ومن لم يلتزم هذه الطريقة فلا تظن لذته لذة إنسانية، لكن لذة بهيمية لا يحصلها كما قلنا فى السكران. وهكذا يحصّل الفاضل فى نفسه معنى كل دعاء، ويتصور غرضه وما يتعلق به فيتصور فى "مصور النور"[3]، نظام العالم العلوى وعظم تلك الأشخاص وعظيم فائدتها. وأنها عند بارئها كأقل الحشرات وإن عظمتْ فى أعيننا لعظيم انتفاعنا بها. والدليل أنه بارئها كما قلتُ. إن حكمته وتدبيره فى خلقة النملة والنحلة ليست مقصّرة عن حكمته وتدبيره للشمس وفلكها، بل أثر العناية والحكمة ألطف وأغرب فى النملة والنحلة لما وضع فيها من القوة والآلات على صغرها. يتفكر فى هذا كى لا تعظم فى عينه الأنوار، فيخدعه الشيطان ببعض آراء أصحاب الروحانيات، فيوهمه أنها تضر وتنفع بذواتها وليس كذلك بل بكيفياتها؛ كالريح والنار فيكون كما قيل: "إِنْ كُنْتُ قَدْ نَظَرْتُ إِلَى النُّورِ حِينَ ضَاءَ، أَوْ إِلَى الْقَمَرِ يَسِيرُ بِالْبَهَاءِ، وَغَوِيَ قَلْبِي سِرًّا، وَلَثَمَ يَدِي فَمِي"[4].

---

(١) هو دعاء من الأدعية الواجبة على اليهودى. راجع للمترجمة: التلمود: الذكر- الصلاة - الدعاء- تفسير الأحلام، ص٣٣٩-٤٣٢.

(٢) أيوب ٢١/١.

(٣) اسم الدعاء الطويل الذى يسبق قراءة "اسمع".

(٤) أيوب ٢٦/٣١ - ٢٧.

وكذلك يتصور فى "محبة أبدية"(١) اتصال الأمر الإلهى بالجماعة المتهيئة لقبوله كاتصال النور بالمرآة المصقولة(٢)، وأن الشريعة من عنده. ابتدأ إرادة منه لإظهار ملكوته فى الأرض كظهوره فى السماء. ولم تقتض الحكمة أن يخلق ملائكة فى الأرض بل آدميين من منىّ ودم. وتتغلب(٣) فيهم الطبائع وتتجابر الأخلاق بحكم تضاد الإقبال والإدبار كما تبين فى "سفر يتسيرا"(٤). فمتى صفا منهم فرد أو جماعة حلّه النور الإلهى ودبره بلطائف وغرائب خارجة عن نظام العالم الطبيعى. وتسمى ذلك منه "محبة وفرحة". ولم يجد الأمر الإلهى قابلا طائعا لأمره لازما للنظام الذى أمره به بعد الأنوار والأفلاك إلا أفضل الناس. كانوا أفرادا من لدن آدم إلى يعقوب. ثم صاروا جماعة فحلهم الأمر الإلهى محبة "لأكون لهم إلهاً". ونظمهم فى البرية نظام الفلك "أربع رايات" نحو الأفلاك الأربعة، واثنى عشر سبطا نحو اثنى عشر برجًا، ومحلة اللاويين وسط محلاتهم، كما فى "سفر يتسيرا": "وهيكل مقدس موجود فى الوسط والرب يحمل الجميع". وهذا كله دل على محبة فيسبح عليها. ويتلو ذلك قبوله الشريعة بقراءة "اسمع"(٥). ثم بما

---

(١) اسم الدعاء القصير الذى يسبق قراءة "اسمع".

(٢) وردت في النص الصقلة.

(٣) وردت في النص وتغتلب.

(٤) أى " كتاب الخلق" وهو اسم كتاب قديم فى القبالا يتناول خلق العالم وفق الفكر الباطنى، وهو يرجع على ما يبدو إلى فترة التلمود. (المترجمة).

(٥) قراءة " سمع" فريضة على الرجال مرفوعة عن النساء، وهي عبارة عن عدة فقرات من سفر التثنية والعدد، تبدأ بفقرة التوحيد، ويجب على اليهودى أن يقرأها مرتين فى اليوم: ليلا وصباحا وتبدأ بفعل الأمر "اسمع" وتتكون من ثلاثة أقسام: القسم الأول: من تثنية ٦/٤-٩ ويبدأ بالتوحيد ثم يذكر وجوب محبة الله وحفظ وصاياه وتعليمها للنشء ووجوب التكلم عنها دوما وربطها علامة على الأيدي وعصابة بين الأعين وكتابتها على قوائم الأبواب. القسم=

تضمنه "حق ويقين"[1] من وكيد المعانى لالتزام التوراة، كأنه لما تبين له كل ما تقدم وحصله وميّزه عقد على نفسه عقدًا، وأشهد شهادة أنه قد التزمه الآباء قبله وكذلك يلزمه البنون إلى غابر الدهر كما يقول: "لآبائنا ولنا ولبنينا ولكل أجيالنا هو كلام حسن وثابت فرض ولا يزول"[2]. ثم يصدر تلك العقائد التى بها تتم العقائد اليهودية، وهى الإقرار بربوبيته تعالى وبأزليته وبعنايته بآبائنا، وبأن الشريعة من عنده، وبالبرهان على جميع ذلك، وهى الخاتمة وهى الخروج من مصر بقول: "حقًا إنك أنت الرب إلهنا حق ومنذ الأزل هو اسمك، أنت عون لآبائنا حقا خلصتنا من مصر"[3]. فمن جمع هذه بنية خالصة كان إسرائيلاً حقيقة، وحق له أن يطمع بالاتصال بالأمر الإلهى المتصل ببنى إسرائيل من سائر الأمم، وكان أهلا[4] للوقوف بين يدى السكينة، وأن يسأل فيجاب. (ويجب)[5] أن يلحق الخلاص بالصلاة[6] بغاية الحرص والنشاط كما تقدم. فيقف للصلاة بالشروط التى تقدم ذكرها فى الأدعية التى تعم إسرائيل؛ لأن الرغبة والدعاء فيما يخصّ إنما هو من

=الثانى: من تثنية ١١/١٣-٢١ ويذكر وعد الله بالمكافأة وإطالة العمر لمن يعمل بوصاياه، والعقاب لمن يرتكب المعاصى. القسم الثالث: من عدد ١٥/٣٧-٤١ ويذكر فريضة الأهداب (أى أن يصنع أهدابا فى الثياب). وفى السحر يقول من يصلى دعاءين قبل قراءة اسمع ودعاء بعدها، وفى الليل يقول دعاءين قبلها ودعاءين بعدها. راجع للمترجمة: مدخل إلى دراسة التلمود،ص٨٣.

(١) اسم الدعاء الذى يلى قراءة اسمع.
(٢) هذه الفقرة جزء من دعاء حق ويقين.
(٣) هذه الفقرة جزء من دعاء حق ويقين.
(٤) وردت فى النص مستهلا.
(٥) وردت فى النص بين قوسين.
(٦) المقصود أن يبدأ فى الصلاة مباشرة بعد قول الدعاء الذى يتضمن الخلاص، وهو الدعاء الذى يلى قراءة "اسمع".

النوافل التى لا تلزم، وقد كان لها موضع فى "سامع الصلاة"[1] لمن شاء فيتصور من الدعاء الأول[2] المسمى "آفوت" فضل الآباء وثبات العهد من الله لهم للدهر لا يزول كما يقول[3]: والآتى بمخلص لأبناء الأبناء. ومن الدعاء الثانى المسمى "جبوروت" أن له فى هذا العالم حكم مستمر. وليس كما يظن الطبيعيون أنه على الطبائع التى جربها، فيتصور أنه محى الموتى متى شاء على بُعد ذلك عن قياس الطبيعيين. وكذلك يردّ الريح ويُنزل المطر وغير ذلك. وفى الإراديات محرر الأسرى، وغير ذلك. وقد تحقق ذلك من آثار بنى إسرائيل. فبعد الإيمان[4] " بآفوت" و"جبوروت" التى تخيل أنه تعالى يتعلق بهذا العالم الجسمانى الذي ينزهه ويقدسه، فرفعه عن أن يلحقه أو يتعلق به شيء من أوصاف الجسمانيات فى "قدوشا"[5]، وهو أنت قدوس. فيتصور من هذا الدعاء كل ما وصفته به الفلاسفة من التنزيه والتقديس بعد تصريح ربوبيته وملكه فى " آفوت وجبوروت"[6]، فإن بها تحقق عندنا أن لنا مالك وشارع، ولولاهم لتشككنا فى كلام الفلاسفة مع الدهريين، فوجب تقديم "آفوت وجبوروت" على "قدوشا". وبعد هذا التعظيم يبدأ بطلب حاجته مشتملا مع جميع إسرائيل. ولا يجوز غير ذلك إلا فى النوافل. فالدعاء المجاب إنما هو لجماعة أو فى جماعة أو لواحد يقوم مقام جماعة وهو معدوم فى وقتنا.

---

(١) هو الدعاء السادس عشر من أدعية الصلاة الثمانية عشر.

(٢) يقصد الدعاء الأول من أدعية الصلاة التى سوف يذكرها بالترتيب.

(٣) وردت فى النص لا يحول بقول.

(٤) وردت في النص التأمين.

(٥) وهو الدعاء الثالث.

(٦) الدعاء الأول والثانى من أدعية الصلاة.

١٨- قال الخزرى: ولِمَ ذلك؟ أو ليس الانفراد للإنسان أفضل وأصفى لنفسه وأخلى لفكره؟

١٩- قال الحبر: بل الفضل للجماعة من وجوه: أحدها أن الجماعة لا تدعو فيما به فساد الأفراد. والفرد ربما دعا فيما فيه فساد لأفراد آخرين، وربما دعا الفرد بما فيه[1] فساده هو. ومن شروط الدعاء المجاب أن يكون فيما ينفع العالم ولا يضره بوجه. ومنها أن قليلا ما تتم صلاة الفرد دون سهو وغفل؛ ولذلك رسم لنا أن يصلى الفرد صلاة الجماعة. نعم وأن تكون صلاته ما أمكن فى جماعة لا أقل من عشرة كى يتم فى البعض ما نقص من البعض بسهو أو غفلة، فينتظم من الجميع صلاة كاملة بنية خالصة، وتحل البركة على الجميع[2]، وينال كل واحد من الأفراد نصيبه منها. فإن الأمر الإلهى إنما هو كالمطر يُنعم قطرًا ما إذا استحقه ذلك القطر جملة. وربما انطوى فيه من لا يستحقه من الأفراد وسعدوا بشفاعة الأكثر. وبعكس ذلك يحرم مطر القطر لأن القطر لا يستحقه جملة، وربما انطوى فيه أفراد كانوا يستحقونه وحرموا بحرمان الأكثر. هذه أحكامه تعالى الدنيائية، وعنده تعالى الجزاء لأولئك الأفراد فى الآخرة. نعم وفى الدنيا وقد يعوضهم بخير عوض. وينجيهم بعض النجاة يتميزون به عن جيرانهم، لكن قليلا ما يسلمون من العقاب الشامل سلامة بتة. ومثل من دعا لنفسه مثل من رام يحصل على منزله وحده، ولم يُردْ يدخل مع أهل المدينة فى تعاونهم على أسوارهم، فهو ينفق الكثير ويبقى على الخطر، والذى يدخل مدخل الجماعة ينفق القليل ويبقى فى أمن؛ لأن ما قصر عنه الواحد وَفَّى به الآخر. وتقوم المدينة على

---

(١) ما تحته خط غير موجود فى النص، ونقلاً عن الترجمة العبرية.

(٢) ما تحته خط غير موجود فى النص ونقلاً عن الترجمة العبرية.

أكمل ما يمكن. ويصير أهلها قد نالوا كلهم بركتها بنفقة يسيرة مع الإنصاف والاتفاق. ومثل هذا يسمى أفلاطون ما ينفق فى جانب الشريعة نصيب الكل. فميما أغفل الفرد نصيب الكل وهو الذى تصلح به جماعته الذى هو جزء منها وظن (أنه)[١] يتوفر إليه فقط أخطأ على الكل وأخطأ على نفسه أكثر. فإن الفرد فى جماعته كالعضو الواحد فى جملة الجسد، لو شح الذراع بدمه إذا احتاج إلى الفصاد لفسد الجسد وفسد الذراع بفساده. لكن ينبغى للفرد احتمال المشقة بالموت بجنب مصالح الكل. فأوكد ما ينظر فيه الفرد هو نصيب الكل أن يعطيه ولا يتغافل عنه. ولما لم يكن يدركه القياس فَرَضَه الله بالعشور والهبات والقرابين وغير ذلك. وهو نصيب الكل من الأموال. وأما فى الأعمال، فالأسبات والأعياد وسنوات التبوير وسنوات اليوبيل وما جرى مجراها. وأما من الأقوال كالصلوات والأدعية والتسابيح، ومن الأخلاق المحبة والخشية والفرحة. وأولى الطلبات بالتقديم طلبة العقل والإلهام لطاعة ربه، فبها[٢] يصل الإنسان إلى القرب من[٣] ربه فقدم "أنت تهب للبشر معرفة"[٤] مقرونا بما بعده، أعنى: "يا من ترغب فى التوبة"[٥] لكون تلك الحكمة والمعرفة والفهم فى طريق الشريعة والعبادة بقوله: "ردنا يا أبانا لشريعتك"[٦]. ولما لم يكن للآدمى بد من الزلل وجب الدعاء فى الصفح عن الخطأ فى علمه وعمله فى دعاء "حنان، كثير الصفح"[٧]. حصل بهذا الدعاء

---

(١) ما بين قوسين من إضافتى ليتضح المعنى.
(٢) الصواب (فبها يصل الإنسان)، وجاءت فى النص (يصلى الإنسان إلى).
(٣) وردت في النص التقريب إلى.
(٤) هذه الجملة افتتاحية الدعاء الرابع من أدعية الصلاة.
(٥) هذه الجملة خاتمة الدعاء الخامس من أدعية الصلاة.
(٦) هذه الجملة افتتاحية الدعاء الخامس من أدعية الصلاة.
(٧) هذه الجملة خاتمة الدعاء السادس من أدعية الصلاة.

نتيجة الصفح[١]. وعلامته وهو الفرج مما نحن فيه. فيبدأ "لتنظر إلى مـذلتنا ولتعادى من يعادينا"[٢]. وختم بـ "يا مخلص إسرائيل". ثم يدعو فى صـحة الأبدان والنفوس. ويقرن بهذا الدعاء حضور قوتها لحفظ قوتها فـى دعـاء "السنين"[٣]. ثم يدعو فى جمع الشمل إلى "يا جامع مُبْعَدى شعبه إسرائيل"[٤]. ويقرن به ظهور العدل وانتظام الحال بقول: "وكن ملكا علينا أنـت يـا رب وحدك" [٥]. ثم يدعو فى الخبث وقطع الشوك فى دعاء "الكافرين"[٦]. ويقترن به الحوطة إلى الصفوة الخالصة فى قوله: "عل هصديقيم"[٧]، ثم يـدعو فـى إعادة "أورشليم"[٨]، وتصيرها محلاً للأمر الإلهى. ويقترن به الـدعاء فـى "المسيح بن داود"[٩]، وفرغ من الحاجات الدنيائية ثم الدعاء فى قبول الـدعاء بـ " سامع الصلاة"[١٠]. ويقترن به الدعاء فى حضور "السكينة"[١١] مرئيـة بالعين كما كانت للأنبياء وللأولياء وللمخرجين من مصر، فيـدعو "لتـرى أعيننا عودتك". ويختم بـ "يا من يعيد سكينته لصهيون"[١٢]. ويتخيل السكينة،

---

(١) وردت فى النص الفصح.
(٢) هذه الجملة بداية الدعاء السابع من أدعية الصلاة.
(٣) وهو الدعاء التاسع من أدعية الصلاة.
(٤) هذه الجملة خاتمة الدعاء العاشر من أدعية الصلاة.
(٥) هذه الجملة من نص الدعاء الحادى عشر من أدعية الصلاة.
(٦) وهو الدعاء الثانى عشر من أدعية الصلاة ويسمى دعاء "همينيم" التـى تعنـى الكـافرين، ويسمى أيضاً بدعاء الملسنين.
(٧) هو اسم الدعاء الثالث عشر من أدعية الصلاة.
(٨) وهو الدعاء الرابع عشر ويسمى دعاء "مشيد القدس".
(٩) وهو الدعاء الخامس عشر من أدعية الصلاة.
(١٠) وهو الدعاء السادس عشر من أدعية الصلاة.
(١١) المقصود بالسكينة هنا الحضرة الإلهية أو التجلى الإلهى كما يفهم من السياق.
(١٢) هذا هو الدعاء السابع عشر من أدعية الصلاة.

ويركع ركعة "موديم" فى دعاء الشكر[1]، الذى يتضمن الإقرار بفضله والشكر عليه. ويقرنه بـ "صانع السلام"[2] الذى هو الخاتمة؛ ليكون التوديع والانفصال عن حضرة السكينة بسلام.

٢٠- قال الخزرى: لم يبق لى موضع اعتراض إذ أرى جميع الأغراض مضبوطة محكمة. والذى كنت أنقده وهو قلة ما أرى فى أدعيتكم عن[3] الآخرة قد حججتنى فيه بأن من يدعو الاتصال بالنور الإلهى فى حياته حتى يدعو أن يراه بعينه، ويدعو فى درجة النبوة، ولا أقرب للإنسان إلى الله منها، فلا محالة أنه قد دعا فى أكثر من الآخرة. وإن حصل له فالآخرة حاصلة له؛ لأن من اتصلت نفسه بالأمر الإلهى وهى مشغولة بأعراض الجسم والأمة فأحرى وأجدر أن تتصل به إذا انفردت وتركت هذه الآلات الدنسة.

٢١- قال الحبر: أزيدك فى ذلك بيانا بمثل رجل قدم على سلطان فقربه السلطان تقريبًا كثيرًا، ومكّنه من الدخول إليه متى شاء. وكان هو يُدل[4] على السلطان حتى يكلّفه النزول عنده فى منزله وحضور ضيافته[5]. فيحضر ويرسل أخصّ وزرائه إليه، ويفعل معه مالا يفعله مع غيره. ومتى سهى هذا الرجل أو أخطأ وانقطع عنه السلطان فإنما يدعو ويرغب فى العودة إلى

(١) هو الدعاء الثامن عشر من أدعية الصلاة.

(٢) هو الدعاء الثامن عشر من أدعية الصلاة، وعلى الرغم من أن الصلاة تسمى "شمونه عسره" أى ثمانية عشر دعاء فإنها أصبحت تسعة عشر دعاء بعد إضافة الدعاء على الكافرين، الذى أضافوه فى القرن الرابع الميلادى بعد ظهور المسيحية. راجع للمترجمة: موسوعة الشعائر اليهودية والطقوس، باب الصلاة، تحت الطبع.

(٣) عن وردت فى النص من.

(٤) المقصود يتدلل.

(٥) وردت فى النص ضوافته.

العادة لينزل عنده ولا يقطع وزراءه من زيارته. وكان أهل البلد كلهم إنما يدعون ويرغبون أن [يرسل][1] السلطان - إذا سافروا- مَنْ يصحبهم في الطريق، ومن يسلمهم من اللصوص والحيات وآفات الطرق. وكانوا يثقون بأن السلطان يسعفهم، وأنه يعنى بهم فى سفرهم - وإن لم يعن بهم في حضرتهم- وكان يتفاخر بعضهم على بعض أن السلطان يعنى به أكثر من غيره قياسًا منه بأنه يعظّم السلطان أكثر من غيره. وكان هذا الرجل الغريب قليلاً ما يذكر السفر ولا يدعو فى مَنْ يشيعّه. فلما حان سفر هذا الرجل قال له أهل البلد: إنك لهالك فى هذا الطريق المحفوف بالمخاطر[2]، إذ ليس لك من يشيّعك. فقال لهم: ومن ذا الذى يشيّعكم أنتم؟ قالوا له: السلطان الذى دعونا ورغبنا فى تشييعه لنا منذ حصولنا فى هذه المدينة. ولم نرك أنت تدعو في مثل هذا أبدًا، فقال لهم: يا مجانين، ومن يدعوه فى وقت الأمن؟ أليس أحرى أن يرجوه فى وقت الحذر ولو لم يَفُهْ بذلك؟ وهو الذى يجيبه فى وقت الرفاهية، أليس حقيقًا أن يجيبه أكثر فى وقت الضرورة؟ وإن ادعيتم عنايته بكم لتعظيمكم له هل فيكم من التزم له التزامى، وعظّمه تعظيمى، وحمل من المشقة من أجل التزام أوامره حملى، وتحفّظ من الدنس عند ذكره تحفظى، والتزم من توقير اسمه وكتابه ما التزمته؟ وكل ما فعلته بأمره وتعليمه. وأنتم عظمتوه قياسا وتخرصا ولن يضيع لكم. فكيف يفردنى[3] أنا فى سفرى لما لم أفصح بذلك إفصاحكم لأنى وثقت بعدله؟ وهذا المثل إنما هو لمن تعسّف ولم يقبل من الأحبار. وإلا فأدعيتنا مملوءة من ذكر "العالم

(١) ما بين معقوفتين بدلا من (أن يكون) التي وردت في النص.
(٢) وردت فى النص الطريق التغرير، وما أثبته نقلا عن الترجمة العبرية.
(٣) أى يتركنى وحيدًا.

الآتى"[١]. وكلام الأحبار المنقول عن الأنبياء مملوء[٢] بتحديد "جنة عدن وجهنم" كما بيّنت لك. فقد وصفت لك أعمال الفاضل فى وقتنا هذا، فكيف تتخيّله فى ذلك الزمان السعيد وفى ذلك المكان الإلهى، وفيما بين أولئك القوم الذين عنصرهم إبراهيم وإسحق ويعقوب؟ وهم صفوتهم مطبوعون على الخشوع رجالاً ونساءً لا كراهة فى ألسنتهم، فيتصرف الفاضل بينهم فلا تتدنس نفسه بكلمات فاحشة يسمعها منهم. ولا تتعلق بثيابه وجسمه نجاسة سيلان وحيض ودبيب وأموات وبَرَص وغيرها؛ لالتزامهم القداسة والطهارة لاسيما لمن كان ساكن مدينة السكينة، فلا يلقى إلا طوائف متدرجين فى القداسة من الكهنة واللاويين. ومن نذر نفسه للرب[٣]، وأحبار وأنبياء وحكماء وقضاة وعرفاء. أو يرى من الجمهور جمهور يحجون ويترنمون ويحمدون فى أعياد الحج الثلاثة كل سنة، فلا يسمع إلا "تشيد للرب" ولا يرى إلا "عمل الرب". لاسيما إن كان كاهنًا أو لاويًا، يعيش من "خبز الرب"، ويلازم " بيت الرب" منذ طفولته مثل صموئيل. وقد كفى طلب المعاش فيلتزم "عبادة الرب" طول عمره. ما الذى تظن بعمله وبصفاء نفسه وصلاح نفسه؟

---

(١) "العالم الآتى" مصطلح يهودى يقابل الآخرة فى الإسلام، وقد سبق تعريفه فى ص ١٠٧ هامش ٤.

(٢) وردت فى النص معمود، وما أثبته نقلا عن الترجمة العبرية.

(٣) وردت أحكام من نذر نفسه للرب فى سفر العدد الإصحاح السادس، ويحرم عليه فى فترة نذره أن يأكل أو يشرب أى شيء مشتق من العنب، أو أن يتنجس لميت أو أن يقص شعره، وأقل نذر مدته ثلاثين يوما، وعندما يتم فتره نذره يأتى بكبش يقدمه كمحرقة، وكبش كذبيحة خطيئة، وأيل كذبيحة سلامة، ويقص شعره ويحرقه تحت القدر الذى تطهى فيها ذبيحة السلامة، وبعد أن يفعل ذلك يعود كما كان مثل أى فرد. وقد خصص كتاب المشنا بابا مستقلا لأحكام من نذر نفسه للرب يسمى باب نازير. راجع للمترجمة: مدخل إلى دراسة التلمود، ص٢٩-٣٠.

ثانيا: الرد على القرائين

٢٢- قال الخزرى: هذه درجة النهاية ليس بعدها إلا درجة الملائكة، وبحق يطمع في النبوة بمثل هذا الالتزام لاسيما مع حضور السكينة. ومثل هذه تكون العبادة التى تغنى عن الزهادة والانقطاع. وأريد منك الآن بعض شرح فيما عندك فى القرائين، فإنى أراهم مجتهدين فى التعبد أكثر من الربانيين، وأسمع حججهم أرجح وأكثر مطابقة لنصوص التوراة.

٢٣- قال الحبر: ألم نتقدم بالقول إن التحكم والتعقل والتخرّص فى الشريعة لا يؤدى إلى رضا الله. وإلا فالثنوية والدهريون وأصحاب الروحانيات والمنقطعون فى الجبال ومُحرقى أولادهم بالنار[١]، كلهم مجتهدون فى التقرب إلى الله. وقد قلنا إنه لا يتقرب إلى الله إلا بأوامر الله نفسها؛ لأنه تعالى يدرى تقديرها وتقسيمها وأزمنتها وأمكنتها وما يتبع هذه اللوازم التى بتمامها يكون الرضا والاتصال بالأمر الإلهى كما كان فى "عمل المسكن" الذى قال فى كل صناعة منها "وصنع بصلئيل التابوت[٢]... وصنع غطاء من ذهب[٣]... وصنع شققًا من شعر معزى خيمة فوق المسكن[٤]". وفى كل واحد منها " كما أمر الرب موسى"[٥]. يعنى لا زيادة ولا نقصان. وليس فى

---

(١) يقصد من يعبدون "مُولك" وهو وثن بنى عمون، وكانوا يجيزون أبناءهم وبناتهم فى النار كعبادة لهذا الوثن. (المترجمة).

(٢) خروج ١/٣٧.

(٣) خروج ٦/٣٧.

(٤) خروج ١٤/٣٦.

(٥) خروج ٢١/٣٩.

شيء من تلك الأعمال ما يطابق عقولنا وقياستنا. وختمهم يقول: "فنظر موسى جميع العمل وإذا هم قد صنعوه كما أمر الرب. هكذا صنعوا. فباركهم موسى"[١]. واقترن بتمامها حلول السكينة. لما تم[٢] الأمران اللذان هما عُمُد الشريعة، أولهما أن تكون الشريعة من الله. والثاني أن تمتثل بالنية الخالصة من الجماعة. فقد كان "المسكن" من أمر الله، وكان عمله من قبل جميع الجماعة كقوله: 'خذوا من عندكم تقدمة للرب. كل من قلبه سموح فليأت بتقدمة الرب"[٣] بغاية الحرص والرضا فوجب تمام التنتيج التي هي حلول [٤] السكينة كما قال: "لأسكن في وسطهم"[٥]. وقد مثلتُ لك بخلقة النبات والحيوان. وقلتُ إن الصورة التي بها يتظهّر نبات دون نبات، وحيوان دون حيوان ليست من الطبائع، لكن عمل إلهي من الله تعالى يسميه الحكماء طبيعة. وحقا فإن الطبائع"[٦] تستعد لقبول ذلك الأثر بحسب نسبها بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فيصير هذا نخلة وهذا دالية[٧]. وهذا فرسًا وهذا أسدا. وتلك النسب لا نقدر نحن على تقديرها. ولو قدرنا على ذلك لقدرنا على عمل دم ولبن مثلا ومنيّ من رطوبات نقدّر مزاجاتها حتى نقدر على خلقتها حيوانات تحلها الروح، أو كنا نقدر أن نعمل ما يقوم

---

(١) خروج ٣٩/٤٣.

(٢) وردت في النص تمت.

(٣) هذه الفقرة وردت في خروج ٣٥/٥ وهي مختلفة بعض الشيء عن الفقرة التي جاءت في النص، لكنها تحوي المعنى نفسه.

(٤) كلمة حلول من إضافتي ليتضح المعنى

(٥) خروج ٢٥/٨.

(٦) ما تحته خط غير موجود في النص ونقلا عن الترجمة العبرية.

(٧) أي كرمة.

مقام الخبز من أشياء ليست غذائية[1] بتقديرنا الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، لاسيما إن عرفنا النسب الفلكية وتأثيرها المعين بزعم أهل النجوم في كل ما يراد إظهاره في هذا العالم. وقد رأينا خزى كل من رام شيئا من هذه الطرق من (أهل)[2] الكيمياء. ولا تعارضني بما يقتدر الناس عليه من خلق الحيوانات وأهل الروحانيات مثل اتخاذ النحل من لحم البقر والبعوض من الخمر، فإن ذلك ليس من تقديرهم وعملهم، وإنما هو من تجارب وجدوها كما وجدوا الجماع يكون عنه الولد، وليس للإنسان في تلك أكثر من وضع البذر في أرض مهيّأة لقبوله ونجابته فيها. وتقدير النسب التي تستحقه الصورة الإنسانية إنما هي لمن خلقها، وكذلك تقدير الملة الحية المستحقة لحلول الأمر الإلهي هي بينها إنما هو لله وحده. فليُسمع ذلك التقدير والتقسيط منه. ولا يتعقل على قوله كما قال: "ليس حكمة ولا فطنة ولا مشورة تجاه الرب"[3]. فكيف ترى الحيلة في التشبّه بآبائنا حتى نقتدي بهم ولا نتعقل نحن في الشريعة.

٢٤- قال الخزري: لا سبيل إلى ذلك إلا بنقل أخبارهم وإسناد آثارهم إن يوجد مَن يوثَق بذلك من جماعة إثر جماعة، لا يجوز على كثرهم الاصطلاح يحتمل التوراة وفروعها وشروحها من لدن موسى مصححة في الصدور أو في المصحف.

٢٥- قال الحبر: فكيف ترى إن يوجد خلاف في مصحف أو في مصحفين؟

---

(١) وردت في النص غاذية.
(٢) وردت بين قوسين في النص.
(٣) أمثال ٢١/٣٠.

٢٦- قال الخزرى: يتفحصوا معظم[١] المصاحف فإن الكثـرة لا يجـوز عليهـا الكذب. ويترك الأفراد وكذلك يفعل فى الناقلين إذ اختلف الأقلّ يرجع إلـى رأى الأكثر.

٢٧- قال الحبر: فما نقول فى حرف يوجد فى المصاحف يخالف القيـاس مثـل "نصبوا فخاخًا لخطواتنا"[٢] أترى أن يردّ "عادوا"[٣] "والذى لم يحمـل نفـسه إلى الباطل"[٤] ويردّ "نفسه" وغير ذلك كثير لا يعد ولا يحدّ؟

٢٨- قال الخزرى: إن أحلت القياس على هذا وأشباهه فقد غيّرت الكتب كلها فى الحروف أولاً ثم فى الكلمات ثم فى الصلات ثم فى التنقيط ثم فى الألحـان وتتغير المعانى. وكم فقرة يقدر الإنسان أن ينقل معناها إلى ضده بنقل أحـد هذه التوابع، فكيف كلها؟

٢٩- قال الحبر: فكيف تظن كيف[٥] أودع موسى كتابه عند بنى إسرائيل؟

٣٠- قال الخزرى: لا محالة أنه سفر ساذج خلو من التنقيط والألحان كما نـرى الكتب اليوم إذ لا يجوز (الاصطلاح عليها بـالجمهور كمـا لا يجـوز[٦]) الإصطلاح على الفطير فى الفصح وسائر شرائعه التى هى تذكار للخـروج من مصر التى تستقر فى نفوس إسرائيل حقيقة الخروج من مـصر بتلـك

---

(١) ما تحته خط غير موجود فى النص ونقلاً عن الترجمة العبرية.
(٢) مراثى إرميا ٤/١٨.
(٣) يشير يهودا اللاوى هنا إلى الاختلافات اللغوية الموجودة بين نسخ العهد القـديم المختلفـة، والتى يشار إليها فى هامش كل طبعة ومنها هذا المثال والمثال الذى يليه. (المترجمة).
(٤) مزامير ٢٤/٤، وردت فى الترجمة العربية "نفسه" بينما فى النسخة العبرية التى بـين أيـدينا "نفسى".
(٥) كيف من إضافتي بدلا من أنه التي وردت في النص ليستقيم المعنى.
(٦) وردت بين قوسين فى النص.

الأعمـــال المستمـــرة التى لا يجوز أن يتواطأ عليها فى سنة من الـــسنين، فلا يكون عليها معترض.

٣١- قال الحبر: فلا محالة أنه كان محفوظا فى الصدور بالفتحة والضمة والكسرة والإمالة والسكون والألحان فى صدور الكهنة لحاجتهم إلى العبـــادة وتعلـــيم بنى إسرائيل، وفى صدور الملوك لما ورد عليهم "فتكون معه ويقرأ فيها كل أيام حياته[١]، وفى صدور القضاة لحاجتهم إلـــى الأحكـــام، وفـــى صـــدور السنهدرين[٢] لحاجتهم 'فاحفظوا واعملوا لأن ذلك حكمتكم وفطنتكم"[٣]، وفى صدور الأتقياء لكى ينال أجرا، وفى صدور أهل الرياء لطلب الاســـتظيار. فوضعوا "الملوك السبعة"[٤]. والنبرات علامات الهيئات التى حملوهـــا نقـــلا عن موسى عليه السلام. فما تظن بالذين ضبطوا المقرا بعلامات الوقف أولاً ثم بالتنقيط ثم بالألحان ثم بعلامات الضبط مع تحصيل الإشـــباع والنقـــصان حتى عدّوا حروفها. وصححوا أن الواو فى كلمة جحون قاســـمة التـــوراة. وتحصيل كل ما شذ من "قامص وبتح وصيريه وســـيجول" خارجًـــا عـــن القياس. أترى فى عملهم فضول وبطالة أم اجتهاد فى واجب؟

٣٢- قال الخزرى: بل الاجتهاد فى واجب مع الحياطة[٥] على الشريعة كى لا يطّرق إلى تغييرها مع العلم البارع. إذ يظهر من وضع التنقيط والنبر نظام لا يصدر إلا

---

(١) تثنية ١٩/١٧.

(٢) سنهدرين اسم مأخوذ من اليونانية ويعنى مجلس، وكان يطلق هذا الاسم فى فتـــرة الهيكـــل الثانى على مجلس الشيوخ وعلى دار القضاء العالية، وهناك السنهدرين الكبير ويطلق علـــى دار القضاء التى تتألف من واحد وسبعين عضوا، والسنهدرين الصغير ويطلـــق علـــى دار القضاء التى تتألف من ثلاثة وعشرين عضوا.

(٣) تثنية ٦/٤.

(٤) راجع ص ٢١٧.

(٥) يقصد المحافظة على.

عن علم مؤيد لا يناسب علومنا بوجه ولا يمكن أن يصير مقبولا من الجمهور إلا عن جملة مرتضين أو ولحد مرتض[١]، ولا يمكن أن يقبل جمهور من واحد إن لم يكن نبيًا أو مؤيدًا بأمر الله لأن العالم غير المؤيد يدّعى مَنْ قاربه فى علم أن يعمل مثل عمله.

٣٣- قال الحبر: فالتقليد[٢] إذًا واجب علينا وعلى القرائين وعلى كل من يقر أن هذه التوراة الموجودة المقروءة على هذه الهيأة هى توراة موسى عليه السلام.

٣٤- قال الخزرى: هكذا يقول القرائيون. وأما بعد حصول التوراة تامة فهم فى غنى عن التقليد.

٣٥- قال الحبر: فسبحان الله! فهذا سفر موسى عليه السلام الساذج (نحتاج) فى ألفاظه والنطق به من التقليد[٣] إلى كم طائفة من منقط وملحن وواضع علامات الوقف. فكم بالأحرى احتيج فى معانيه إذ المعنى أكثر اتساعا من الألفاظ. أترى إذ قال لهم: "هذا الشهر يكون لكم رأس الشهور"[٤] مثلا، لا يتشكك الناس هل أراد شهور القبط وهم المصريون الذين كانوا بينهم، أم أراد شهور السوريانيين الذين كانوا قوم إبراهيم فى أور الكلدانيين وهم الكلدانيون، أم شهورًا شمسية أم قمرية (أم الشهور القمرية[٥]) بحيث يوفقها مع السنين الشمسية كما جاء فى النسيء؟ وأردتُ أن يقنعنى القرائيون فى الجواب على هذا أو مثاله، فأرجع إلى مذهبهم فإنى محب فى الاجتهاد. وأن

---

(١) يقصد مرضيا عنه.
(٢) يقصد بالتقليد الأخذ عن السلف والتلقى عنهم.
(٣) المقصود كم طائفة من النقلة والرواة.
(٤) خروج ١٢/٢.
(٥) جاءت بين قوسين فى النص.

يقنعوني إذا سألتهم عما يحل به الحيوان، ما معنى الذبيحة وعلّة نحر وقتل كيفما اتفق؟ ولماذا حُرّمتْ ذبائح الأغيار؟ وما الذى بين ذبحه وسلخه وسائر صنعته؟ وأردت أن يبين لى الشحم المحرم وهو متصل بالحلال فى الماسريقة[1] والمبعر[2] وغير ذلك من تنقية اللحم؟ ويعطينى الحد الذى بين الحلال والحرام بحيث لا اختلاف فيه مع صاحبه. وكذلك الإلية المحرمة عندهم هل لها حدّ؟ ولعلّ واحدا يعزل طرف الذنب وحده وآخر يعزل القطنة بأسرها. وأردت أن يبين لى الطائر الحلال من الحرام حاشى المشهورين أعنى الحمام واليمام، ومن أين له إلا أن تكون الدجاجة والأوزة والبراكة والحجلة من النجسين؟ وأردت أن يعطينى حدود "لا يخرج أحد من مكانه فى اليوم السابع"[3]، إن كان بيته أو داره أو ملكه إن كانت له دور كثيرة؟ أو دربه؟ أو ربضه؟ أو مدينته، إذ لفظة "مكان" يشترك بهذا وأكثر منها. وأردت أن يرسم لى حد "العمل" المحظور فى السبت، وما الذى يمنع من القلم والمحبرة لتصحيح التوراة ويبيح رفع السفر الثقيل والمائدة وسائر المطاعم وإطعام الضياف[4] وتكلف كل ما يتكلف الضيف لضيافته وهم فى راحة وهو فى عذاب؟ وأكثر من ذلك خدمه ونسائه وقد قيل: "لكى يستريح عبدك وأمتك مثلك"[5]. وبماذا يحرم ركوب خيل الأغيار فى السبت؟ وبماذا تحرم التجارة؟ وأردت أن يحكم بين خصمين بما جاء فى جزء "هذه هى الفرائض

---

(١) أى الأمعاء.

(٢) أى المعدة.

(٣) خروج ١٦/٢٩.

(٤) يقصد الضيوف.

(٥) تثنية ٥/١٤.

والأحكام"[١]، وجزء "إذا خرجت للحرب على عدوك"[٢]. وأقل ما فى التوراة مشكل فضلا عن المشكل لأن التعويل إنما كان على "الشريعة الشفاهية". وأردت أن أرى فتاواه وأحكامه فى جميع المواريث استنادا إلى ما جاء فى فقـرة "بنـات صلفحد"[٣]، أو كيفية الختان، والأهداب[٤]، والعريشة[٥]. ويبين لى من أين لزمتـه الصلاة لله[٦]؟ ومن أين اعتقد أن ثمّ ثوابا وعقابا بعد الموت؟ وكيف يقضون فـى الشرائع المتعارضة[٧] كالختان مع السبت، والفصح مع السبت أيهما يجب الآخر؟ وغير هذا مما يطول ذكره جملة فكيف تفصيلها؟ هل سمعت يا ملك الخزر عـن تأليف للقرائين فى شيء مما ذكرت مسندا مقبولاً مقلدًا لا اختلاف فيه بينهم مـن علامات ضبط أو تنقيط من ألحان أو من حرام وحلال أو من أحكام؟

٣٦- قال الخزرى: لم أر ولا سمعتُ عنهم لكنى أراهم مجتهدين.

٣٧- قال الحبر: ذلك مما قلت لك من التعقل والتحكم. فالمتحكمون[٨] فى العبـادة لصنع السماء أكثر اجتهادا ممن يعمل عمل الرب المأمور به؛ لأن هؤلاء قد استراحوا بتقليدهم واطمأنت نفوسهم كالمتصرف[٩] فى المدينة. فلم يتـأهبوا لمناقضة مناقض. وهؤلاء كالماشى فى القفار لا يدرى ما يلقى، فهو مستعد

(١) وهذا الجزء يأتى حاليا فى الإصحاحات ١٢-٢١ من سفر التثنية.
(٢) هذا الجزء يأتى فى سفر التثنية من الإصحاح ٢١/١٠ وحتى الإصحاح ٢٦.
(٣) العدد ٢٧/١-١١ وقد أضفت (استنادا إلى ما جاء) لتوضيح المعنى.
(٤) الأهداب فريضة توراتية وردت فى سفر العدد ١٥/٣٧ - ٣٩. (المترجمة).
(٥) العريشة فريضة توراتية، فيجب على اليهودى أن يقيم فى عريشة فى أيـام عيـد العـرش السبعة، وقد وردت أحكام هذا العيد فى لاويين ٢٣/٣٣- ٤٣. (المترجمة).
(٦) فالصلاة ليست فريضة توراتية ولكنها من وضع علماء اليهود وأحبارهم. (المترجمة).
(٧) وردت فى النص (المتنافية).
(٨) المتحكمون لم ترد في النص ونقلا عن الترجمة العبرية.
(٩) وردت فى الترجمة العبرية (من يمشى).

بسلاح متأهب لقتال معلَم للحرب مدرب فيها، فلا يعجبك ما تراه من حزمهم ولا يكسلك ما ترى من تراخى المقلدين أعنى الربانيين. فإن أولئك طلبوا حصنا يتحصنون فيه، وهؤلاء راقدون متودعين فى فرشهم فى مدينة حصينة قديمة.

٣٨- قال الخزرى: كل ما قلت لازم لأن الشريعة حثّت أن تكون "شريعة واحدة وحكم واحد يكون لكم"[١]. وبحسب قياستهم تكثر الشرائع بحسب قياس كل واحد منهم، نعم الواحد لا يبقى على شرع واحد لأنه يظهر إليه فى كل يوم رأى جديد ويزيد علمه. ويلقى من يردّه بحجة فيجب أن ينتقل بانتقال الرأى. فإن وجدناهم متفقين فلنعلم أنهم مقلدون لواحد أو لجماعة تقدّمتهم. فيجب أن ننكر عليهم الاتفاق. فنقول لهم: كيف اتفقتم فى الشريعة هذه والرأى يترجح فى كلام الله إلى وجوه كثيرة؟ فإن قالوا: إن هكذا كان يعتقد عنان[٢] أو بنيامين[٣] أو شاعول[٤] أو غيرهم لزمتهم حجة التقليد لمن هو أقدم. وأولى بالتقليد[٥] الحكماء لأنهم جماعات وأولئك

(١) عدد ١٦/١٥.

(٢) عنان هناسى أو عنان بن داود (٧١٥ – ٨١١ م) هو مؤسس مذهب القرائين، وقد عاش فى العراق. (المترجمة).

(٣) بنيامين النهاوندى وهو من واضعى حجر الأساس فى المذهب القرائى، وقد ولد فى مدينة نهاوند إحدى مدن مادى، وقد عاش ثلاثين أو أربعين عامًا بعد عنان، ويبدو أن بنيامين كان قاضيا أو حاكما فى بلده، وقد تخرج على يديه كثير من تلاميذ المذهب القرائى. راجع: بابوفيتش (طوبيا سمحا): رأس الزاوية، تعريب: موسى فرج السرجاني، القاهرة، ١٩٤٧م، ص٧٧-٧٨.

(٤) شاعول هو ابن عنان بن داود، وقد خلف أبيه بعد وفاته ويعد عنان وابنه شاعول وبنيامين واضعى حجر الأساس فى المذهب القرائى.

(٥) وردت (أعني) زائدة في النص قبل كلمة الحكماء، وقد حذفتها.

أفراد، وقياس الحكماء مُسند إلى نقل عن أنبياء، وأولئك قياس مجرد فقط. والحكماء متفقون، وأولئك متخالفون. والحكماء أقوالهم من "المكان الذى يختاره الرب"[1] ولو كان حكمهم من مجرد قياسهم لوجب قبولهم. وأولئك ليسوا هكذا، ويا ليت شعرى ماذا جوابهم فى مسألة "هذا الشهر"[2]؟ وأرى علماءهم تابعة للربانيين فى "آذار بآذار"[3] ثم يعترضون عليهم عند رؤية هلال تشرى[4]. كيف صمتم صوم كبور فى التاسع من تشرى؟ ألا يختزون وهم لا يدرون هل ذلك الشهر إيلول[5] أم تشرى إذا كبسوا؟ وهل هو تشرى أم مرحشوان[6] إذا لم يكبسوا ؟ فهلا قالوا: أنا الغريق فما خوفى من البلل[7]؟ نحن لا ندرى هل الشهر تشرى أو مرحشوان أو إيلول فكيف نعترض على من نتبع آثارهم ونتعلم منهم"؟ هل تصوموا فى التاسع أو فى العاشر من أيام تشرى؟

---

(١) تثنية ١٧/٨.

(٢) خروج ١٢/١-٢: "وكلم الرب موسى وهارون فى أرض مصر قائلا وهذا الشهر يكون لكم رأس الشهور هو لكم أول شهور السنة".

(٣) حساب الشهور فى السنة العبرية يتبع دورة القمر، بينما حساب السنين يتبع دورة الشمس، ولذلك فقد كان لزاما على اليهود حتى يتطابق الحسابان، القمرى للشهور والشمسى للسنين أن يكون هناك نسئ يكمل الفرق بين السنة الشمسية والسنة القمرية التى تقل بنحو عشرة أيام، هذا النسئ عند اليهود يكون بإضافة شهر كل ثلاث سنين، بحيث تكون السنة الكبيسة التى تأتى مرة كل ثلاثة أعوام مؤلفة من ثلاثة عشر شهرًا. وشهر النسيء يقحم عندهم بعد شهر آذار الذى يأتى أواخر فبراير وفى مارس وهكذا يكون فى السنة الكبيسة شهران هما آذار وآذار الثانى. راجع: الفكر الديني الإسرائيلي، أطواره ومذاهبه، د. حسن ظاظا، ص١٩٥.

(٤) شهر تشرى يأتى فى أواخر سبتمبر وأكتوبر، ولما كانت الشهور اليهودية قمرية كشهور السنة الهجرية، فإما أن تكون ثلاثين يومًا أو تسعة وعشرين وفقًا لرؤية الهلال، ولذلك إن اختلفوا فى رؤية الهلال فسيترتب على ذلك الاختلاف فى يوم الصوم، وهو يوم الغفران الذى يأتى فى العاشر من شهر تشرى. (المترجمة).

(٥) إيلول يأتى آخر أغسطس وسبتمبر، ويليه شهر تشرى.

(٦) مرحشوان يأتى آخر أكتوبر ونوفمبر، وهو يأتى بعد شهر تشرى فى التقويم اليهودى.

(٧) وردت فى النص (من البليل).

٣٩- قال الحبر: إن شريعتنا مربوطة بما فعله موسى فى سيناء أو من "المكان الذى يختاره الرب إلهك"[١] لأن من صهيون تخرج الشريعة ومن أورشليم كلمة الرب[٢] بحضرة قضاة وعرفاء وكهنة وسنهدرين. ونحن مأمورون بالطاعة للقاضى المفوض فى كل جيل كما قال، أو إلى القاضى الذى يكون فى تلك الأيام واسأل فيخبروك بأمر القضاء. فتعمل حسب الأمر الذى يخبرونك به من ذلك المكان الذى يختاره الرب، وتحرص أن تعمل حسب كل ما يعلمونك[٣]، ثم" والرجل الذى يعمل بطغيان فلا يسمع للكاهن الواقف هناك ليخدم الرب إلهك أو للقاضى فيقتل ذلك الرجل فتنزع الشر من وسطك"[٤]. وأتبعه "فيسمع جميع الشعب ويخافون ولا يطغون بعد" [٥]. مهما النظام باق من العبادة والسنهدرين وسائر الطوائف التى بهم يتم النظام ويتصل بهم الأمر الإلهى لا محالة، إما بنبوة، وإما بتأييد وإلهام كما كان فى فترة الهيكل الثانى . ولا يجوز على مثل أولئك تواطؤ ولا اصطلاح. وكذلك لزمت شريعة القراءة فى المقرا[٦] و(البوريم)[٧] وشريعة (الحانوكا)[١]. وجاز أن نقول: وأمرنا بالقراءة

---

(١) تثنية ١٧/٨.
(٢) إشعياء ٢/٣.
(٣) تثنية ١٧/٩-١٠.
(٤) تثنية ١٧/١٢.
(٥) تثنيه ١٧/١٣.
(٦) أى قراءة سفر إستير فى عيد "البوريم" أى القرعة، وقراءة التوراة يومى الاثنين والخميس فى المعبد، وقراءة أجزاء من أسفار الأنبياء (هفطارا) فى السبوت والأعياد. (المترجمة).
(٧) وضع هذا العيد بعد العودة من السبى، ويحتفل به فى الرابع عشر والخامس عشر من آذار وهو تذكار لخلاص اليهود من المذبحة التى أعدها لهم الوزير الفارسى هامان، ويرجع الفضل فى ذلك لإستير وعمها مردخاى وقد وردت تفاصيل هذه الأحداث فى سفر إستير. (المترجمة).

فى المقرا، وأن نوقد سراج الحانوكا، وأن نـتم التـسابيح[2]، وأن نقـرأ، وأن نغسل اليدين، وأمرنا بشريعة دمج الحدود[3]، وغير ذلك. ولو كانت سـنننا خرجت بعد الشتات لما تسمت فرضًا ولا لزمتها أدعية، لكن يقال فيها إنها سنن أو عرف. فأكثر شرائعنا مسندة إلى موسى وعمل لموسى فى سـيناء. وهكذا ينبغى أن يكـون قوم كفـوا مؤنة المعاش أربعـين عامًـا ومؤنـة اللباس والمسكن، وهم من الكثرة حيث هم، وموسى حاضر معهم، والسكينة لا تبارحهم، وقد أمرهم بجمل وشرائع. أليس من المحال ألا يـسألوا فـى

---

(١) يأتى هذا العيد فى الخامس والعشرين من شهر كسلو الذى يقابل شهر ديسمبر وهو عيد له طبيعـة سياسية، فيحتفل فيه اليهود بذكرى تطهير المكابيين للمعبد اليهودى من التماثيل اليونانية وتطهيـر المذبح وإعادة افتتاحه وإقامة الشعائر اليهودية. (المترجمة).

(٢) تسمى بالعبرية "هليل" وتطلق على المزمور ١١٣، ١١٨ وتقرأ فى غرة الشهور والأعياد. راجـع للمترجمة: التلمود: الذكر - الصلاة- الدعاء- تفسير الأحلام، ص٣٣٤.

(٣) لم تنص التوارة على شريعة القراءة فى المقرا ولا على عيد الحانوكا وشعائره ولا علـى قـراءة المزامير، ولم تنص على غسل اليدين، ولم تنص على دمج الحدود، فدمج الحدود من وضع علماء المشنا وهو تحايل على شريعة السبت وتَعدٍّ على النهى التـوراتى فـى خـروج ١٦/٢٩-٣٠: "انظروا أن الرب أعطاكم السبت لذلك هو يعطيكم فى اليوم السادس خبز يومين، اجلسوا كل واحد فى مكانه. لا يخرج أحد من مكانه فى اليوم السابع"، لقد تحايل علماء المشنا فى باب "عيـروفين" على هذا النهى وأباحوا للمرء إذا أراد السير فى يوم السبت أكثر من مـسافة ألفـين ذراع التـى قرروها للسير فى السبت، فعليه أن يستأجر مكانا عشية السبت فى أقصى مكـان داخـل الألفـين ذراع وفى الاتجاه الذى يريده، ويضع هناك طعاما يكفى وجبتين، وبذلك يعتبر هذا المكان بمثابـة بيته، ومن ثم يحل له أن يسير أربعة آلاف ذراع فى يوم السبت، ويسمى ذلك دمج الحـدود. أمـا عن نقل الأمتعة فى السبت فقد تحايلوا على ذلك عن طريق دمج الأفنية، بأن يشترك سكان الفنـاء جميعهم فى إعداد وجبة السبت، ويستطيعون عن طريق ذلك أن ينقلوا أمتعتهم من البيت إلى الفناء ومن الفناء إلى البيت، أى أنهم بذلك قد جعلوا الفناء كأنه ملك كل واحد فـيهم، ومـن ثـم أحلـوا لأنفسهم نقل الأشياء منه وإليه. راجع للمترجمة: شريعة السبت بين تحريم التوراة وتأويل المـشنا والتلمود، أعمال مؤتمر توظيف النص والمصطلح في الدراسات العبريـة، دار العلـوم للنـشر، ٢٠٠٦م، ص٢٤٤-٢٤٥.

جزئياتها مع الأحيان وينقلوا تفسيرها وتفصيلها؟ وقد ترى "وأعرفهم فرائض الله وشرائعه"[١]. وهو قد قال لهم آخرًا: "لأن ذلك حكمتكم وفطنتكم أمام أعين الشعوب الذين يسمعون كل هذه الفرائض فيقولون هذا الشعب العظيم إنما هو شعب حكيم وفطن"[٢]. فمن شاء أن يكذّب هذه الفقرة فينظر إلى القرائين، ومن شاء أن يطابقه فينظر علوم المشنا والتلمود وهي قليل من كثير من العلوم الطبيعية والإلهية والرياضية والفلكية. فيرى أنه يحق لهم الفخر على جميع الأمم بعلومهم، وبعض شرائعنا "من المكان الذي يختاره الرب" بالشروط المذكورة. وقد صحبت النبوة [أهل][٣] الهيكل الثاني نحو أربعين عاما. وقد أثنى إرميا عليه السلام في نبوته على أهل الهيكل الثاني وعلى خيرهم وعلمهم ودينهم. فإن لم نقلد أولئك فمن نقلد؟ وقد نرى ما شرع بعد موسى وصارت شريعة مثل [ما فعله][٤] سليمان إذ "قدّس وسط الدار" [٥]. وعمل المحرقات في غير المذبح، وعمل العيد سبعة أيام وسبعة أيام[٦]. وما رتب داود وصموئيل من نظام المرتلين في البيت وصار شرعا مستمرا، وما عمل سليمان في المقدس، وما اختصر مما كان عمله موسى في البرية، وما كتب عزرا لجماعته في الهيكل الثاني من ثلث الشاقل، والعتبة التي أقاموها مقام التابوت وعلقوا[٧] أمامها الحجاب لما علموا أن التابوت مدفون هناك.

(١) خروج ١٨/١٦.
(٢) تثنيه ٤/٦.
(٣) ما بين معقوفتين من إضافتنا لإيضاح المعنى.
(٤) ما بين معقوفتين من إضافتنا لإيضاح المعنى.
(٥) ملوك أول ٨/٦٤.
(٦) ملوك أول ٨/٦٥.
(٧) وردت في النص: وما أقاموا مقام التابوت رصفة وعلقوا.

٤٠- قال الخزرى: كيف يستقيم هذا مع "لا تزد عليه ولا تنقص منه"[١]؟

٤١- قال الحبر: إنما قيل للجمهور كى لا يتعقلوا ويتحكموا ويضعوا لأنفسهم شرائع من قياساتهم كفعل القرائين، ويحث على القبول عن الأنبياء بعد موسى عليه السلام ومن الكهنة والقضاة، كما يقول فى النبى: "أقيم لهم نبيًّا من وسط إخوتهم مثلك، وأجعل كلامى فى فمه فيكلمهم بكل ما أوصيه به"[٢]. وقال فى الكهنة والقضاة أن يكون حكمهم مطاعًا فصار قول: "لا تزيدوا على الكلام الذى أنا أوصيكم به ولا تنقصوا منه لكى تحفظوا وصايا الرب إلهكم التى أنا أوصيكم بها"[٣]. يعنى ما أمرتكم به على يدى موسى، وما أمرتكم على يدى نبى من بينك من إخوتك، على الشروط المثبتة للنبوة أو ما اتفق عليه الكهنة والقضاة من "المكان الذى يختاره الرب إلهك"[٤]. فإنهم مؤيدون بالسكينة ولا يجوز عليهم اصطلاح على ما يخالف الشريعة لكثرتهم. ولا يجوز عليهم الوهم لعلمهم الواسع الموروث والطبيعى المكتسب لما قالوا إن السنهدرين مكلفون تحصيل جميع العلوم ولاسيما أنه قليل ما فارقتهم النبوة أو ما يقوم مقامها من وحى وغير ذلك. فهب أنّا نسلم للقرائين فيما يعترضون علينا من مفهوم لفظ " من غداة السبت وحتى غداة السبت"[٥] من الأحد وحتى الأحد ثم نقول إن أحد القضاة أو الكهنة أو الملوك

---

(١) تثنية ٣٢/١٢.
(٢) تثنية ١٨/١٨.
(٣) تثنية ٢/٤.
(٤) تثنية ٨/١٧.
(٥) يتحدث فى هذه الفقرة عن عيد الأسابيع، وقد اقتبس ما بين قوسين من لاويين ١٥/٢٣-١٦ "ثم تحسبون لكم من غد السبت من يوم إتيانكم بحزمة الترديد سبعة أسابيع تكون كاملة. إلى غد السبت السابع تحسبون خمسين يوما. ثم تقربون تقدمة جديدة للرب".

المرضيين مع رأى السنهدرين وجميع الحكماء رأى أن الغرض مــن ذلــك العدد إنما هو تصوير خمسين يوما بين أوائل حصاد الشعير، وأوائل حصاد الحنطة، ومراعاة سبعة أسابيع التى هى سبعة سبوت كاملة. فأعطانا مــثلا بأول يوم من الجمعة قائلا: إن كان الابتداء من بداية المنجل فــى الــزرع إن كان يوم الأحد فتنتهون إلى يوم الأحد، لنقيس إن كان الابتداء يوم الاثنين فــإلى يوم الاثنين وبداية المنجل متروك[1] إلينا متى رأينا أنه يصلح ابتدأنا به وعــددنا منه. فرتب ذلك أن يكون ثانى يوم الفصح ولم يكن فى ذلك نقضا فــى التــوراة ووجب التزامه شريعة إذ كان "من المكان الــذى يختــاره الــرب" بالــشروط المذكورة. وعساه كان بوحى من الله تعالى. والأمر ممكن ونتبرأ مــن تــشغيب المشغبين[2].

٤٢- قال الخزرى: لقد قطعت يا حبر بهذه الكليات التى لا أقدر أن أنكرها [عــن][3] جزئيات كانت فى نفسى من حجج القرائين كنت أظن أفحمك فيها.

٤٣- قال الحبر: إذا صحّت الكليات فلا تبالى بالجزئيات. فكثيرا مــا يــدخلها الــوهم [ولا][4] نهاية لها لأنها تتشعب. ولا ينفك المتناظرون من شجبها. وهــذا كمــن تقرر عنده عقل الخالق، وأن حكمته شاملة، فلا يلتفت إلى ما يظهر فــى الــدنيا من الجور، وكما قال "إن رأيت ظلم الفقير ونزع الحــق والعــدل فى البــــلاد فلا ترتع من الأمر"[5]. فمن صحّ عنده بالبرهان بقاء النفس بعد فنــاء الجــسد،

---

(١) وردت فى النص "مخلا". (المترجمة).
(٢) يحتمل أن تكون تشجيب المشجبين، فالجيم والغين فى العبرية رسمهما واحد.
(٣) عن زائدة في النص ويجب حذفها.
(٤) الواو من إضافتي ليستقيم المعنى.
(٥) جامعة ٥/٨.

وأنها ليست جسميّة لكن جوهر مفارق للجسد كالملائكة، فلا يلتفت إلى ما يعترضه الوهم من عدم أفعال النفس عند النوم وعند المرض المستغرق للفكر، ومن اتباعها لمزاج البدن وغير ذلك من الأفكار المشغّبة.

٤٤- قال الخزرى: مع هذا لستُ أُقْنع حتى أتشفّى من مناظرتك بالجزئيات وإن كان على فى ذلك نقد بعد إقرارى بالكليات التى أوردتها.

٤٥- قال الحبر: قل ما شئت.

٤٦- قال الخزرى: أليس القصاص عندنا فى التوراة "عينا بعين وسنا بسن"[١]، مثلما يحدث بالمرء يفعلون به؟

٤٧- قال الحبر: ألم يقل إثر ذلك: ومن أمات بهيمة يعوض عنها نفسا بنفس"[٢]؟ أليس هذا الدية؟ وهلا قال: من قتل فرسك اقتل فرسه، لكن قال خذ فرسه، إذ لا منفعة لك فى قتل فرسه. فبدل من قَطَعَ يدك فخذ دية يده إذ لا منفعة لك فى قطع يده. لاسيما ويطوى هذه الأحكام ما يناقضه العقل من "جرحا بجرح ورضا برض"[٣]. كيف لنا تقدير ذلك؟ وربما مات أحدهما من جرحه ولم يمت الآخر من مثلها. وكيف لنا حتى تكون مثلها؟ وكيف نقلع عين أعور فى حق من كانت له عينان فيبقى الواحد أعمى والآخر أعور؟ والتوراة تقول: " كما أحدث عيبًا فى الإنسان كذلك يحدث فيه"[٤]. وما ضرورتى أن أناظرك فى هذه الجزئيات بعد تقديمى ضرورة التقليد مع صدق المقلدين وجلالتهم واجتهادهم؟

---

(١) خروج ٢٤/٢١.
(٢) لاويين ١٨/٢٤.
(٣) خروج ٢٥/٢١.
(٤) لاويين ٢٠/٢٤.

٤٨- قال الخزرى: مع هذا لقد يعجبنى تحفظكم من النجاسات.

٤٩- قال الحبر: النجاسة والقداسة معنيان متضادان لا يوجد أحدهما إلا بوجود الآخر. فحيث لا قداسة لا نجاسة؛ لأن معانى النجاسة إنما أمر يحرم على صاحبه الدنو بشيء من أمور القداسة مما يؤهل[١] لله كالكهنة ومأكلهم وملابسهم وأنصبتهم والقرابين وبيت المقدس وغير ذلك كثير. وكذلك معانى القداسة أمر يحرم على صاحبه الدنو بأمور كثيرة مشهورة، وأكثر ذلك متعلق بحضرة السكينة وقد عدمناها. وما عندنا من تحريم مباشرة الحائض والوالدة، ليس من قبل النجاسة لكن شريعة مجردة من الله. وكذلك ما عندنا من إبعاد مخالطتها[٢]، والاستكثار من قربها، إنما هى تحظيرات وسياجات كى لا تكون طريقة لمباشرتها. وأما فرائض النجاسات فساقطة عنا لأنا فى أرض نجسة وهواء نجس فضلاً عن كل ما نتصرف فيه من القبور[٣] والدبيب[٤] والمصابين بالبرص والمصابين بالسيلان والأموات وغير ذلك، وكذلك تحرم علينا الجيفة وليس من قبل نجاستها لكن شريعة مجردة فى تحريم الجيفة، وشرط النجاسة زائد ولولا قولهم: [إن][٥] عزرا قد استن الغطس للجُنُب لما ليس لزوما شرعيًا[٦] لكن لزوم طهارة وتنظيف، فإن كان

---

(١) جاءت فى الترجمة العبرية بمعنى يخصص لله.

(٢) جاءت فى الترجمة العبرية "الابتعاد عن الأكل معها".

(٣) تعد جثة المتوفى من أشد النجاسات فى اليهودية، وقد حكم العلماء بنجاسة القبور والمنطقة المحيطة بالقبر. راجع للمترجمة: موسوعة الشعائر اليهودية والطقوس، باب النجاسة، تحت الطبع.

(٤) يعد الدبيب نجسًا فى اليهودية وقد ورد ذلك فى لاويين الإصحاح الحادى عشر. (المترجمة).

(٥) إن من إضافتي لإيضاح المعنى.

(٦) لا يلتزم الربانيون بالطهارة من الجنابة على حين ورد فى لاويين ١٥/١٦-١٨: "وإذا حدث من رجل اضطجاع زرع يرحض كل جسده بماء ويكون نجسًا إلى المساء، وكل ثوب وكل=

التزامهم هذا لمعنى التنظيف فلا بأس بذلك من غير أن يلزموه شرعا، وإلا فقد حصلوا متحكمين عن جهل منهم ومغيرين فى الشرع ومسببين للكفر، أعنى شتات المذاهب الذى هو أصل فساد الملة وخروجها عن "شريعة واحدة وحكم واحد يكون لكم"[1]. فإن كل ما نسهل نحن من الضربات[2] وإن كان سمجا يسهل بجنب ما يسبب رأيهم من الكفر حتى يكون فى دار عشرة أناس بعشرة مذاهب. فإن لم تكن الشرائع عندنا مضبوطة إلى حدود لا تتجاوزها لم يثق أن يدخل فيها ما ليس منها، ويخرج عنها بعض ما فيها؛ لأنه يأخذ بقياسه وذوقه فيسهل على القرائى الاستفادة من العبادة الأجنبية من ذهب وفضة وبخور وخمر وفى الحقيقة إن الموت دون ذلك أجود، ويصعب عليه أن ينال من الخنزير ولو فى دواء وهو فى الحقيقة من الآثام الخفيفة يلزم فيها الجلْد. وكذلك كان يسهل على النازير [من نذر نفسه للرب][3] أكل الزبيب والعنب أكثر من المسكر من نبيذ العسل أو نبيذ التفاح. وفى الحق ضد هذا لأن التحريم[4] إنما هو لما خرج من الدالية[5] فقط. وليس الغرض تحريم المسكر كما يقع فى الظن، بل لسر هو فى علم الله وعلم أنبيائه

=جلد يكون عليه اضطجاع زرع يغسل بماء ويكون نجسا إلى المساء. والمرأة التى يضطجع معها رجل اضطجاع زرع يستحمان بماء ويكونان نجسين إلى المساء". ويلتزم القراءون بالطهارة من الجنابة استنادا إلى هذا النص. راجع للمترجمة: موسوعة الشعائر اليهودية والطقوس، باب النجاسة، تحت الطبع.

(١) عدد ١٥/١٦.

(٢) جاءت فى الترجمة العبرية (من العمل فى بيوتنا فى السبت عن طريق دمج الحدود) وقد سبق أن ذكرنا أن العيروف أى دمج الحدود قد وضعه علماء المشنا وهو تحايل على شريعة السبت ولا يؤمن به القراءون. (المترجمة).

(٣) من إضافتي لإيضاح المعنى.

(٤) غير مثبته بالنص ونقلا عن الترجمة العبرية.

(٥) يقصد الكرمة.

وأوليائه. ولا يمكن تجهيل الناقلين أو القياسيين فى هذا لأن لفظة مسكر مشهورة معلومة. ونقلوا أن "الخمر والمسكر" المقول فى الكهنة[1] يقتضى أنواع المسكر كلها. وأن الخمر والمسكر المقول فى النازير[2] إنما هو عن عصارة العنب فقط، فللشرائع حدود مستقصاه فى العلم وإن سمجت عند العمل. والمتحرى يتجنبها من غير أن يحرمها مثل لحم كس كس الذى هو مباح لأنه لسنا على ثقة من موت ذلك الحيوان. للقائل أن يقول إنه سيبرأ فيحل، والفريسة من حيوان ظاهر الصحة محرّم لأن به علّه قاتلة ولابد لا يمكن أن يعيش بها ولا أن يبرأ منها فحرّم. وعند الذوق والتعقل تأتى هذه الأحكام بالعكس. فلا تتبع ذوقك وقياسك فى فروع الشرائع فتوقعك فى شكوك تدعو إلى الكفر ولن تتفق مع صاحبك فى شيء منها. فإن لكل واحد من الناس ذوق وقياس. وإنما ينبغى أن تنظر إلى الأصول (من)[3] المنقول والمكتوب والقياسات المستعملة بالقانون لرد الفروع إلى الأصول. فما أخرجتك إليه فاعتقده ولو نافره وهمك وظنك كما ينافر الظن والوهم عدم الخلاء. والقياسات العقلية قد نفت الخلاء وما ينافر الظن إمكان التقسّم للجسد إلى مالا نهاية. والقياس العقلى يوجب ذلك. وكما ينافر الوهم كروية الأرض وكونها جزءًا من مائة وستين من قرص الشمس. وكل ما فى براهين الهيأة مما ينافره الوهم. فكل ما أحلّ العلماء لم يكن لذوق ولا لما يظهر إليهم ببادئ الرأى بل بنتائج العلم الموروث والمنقول عندهم وكل ما حرموا كذلك. فمن عجز عن علمهم وأخذ كلامهم بالذوق أنكر عليهم كما تنكر العامة أقوال الطبيعيين والفلكيين. وهم إذا تقصوا حدود الفقه وأعطوا الحلال

(١) لاويين ١٠/٨-٩.
(٢) عدد ٦/٣.
(٣) وردت فى النص بين قوسين.

والحرام محض الفقه عرضوا عليك ما يسمج من تلك الحدود كما يسمجون أكل لحم كس كس، وأخذ مال بحيل فقهية واستعمال[١] السَفَر في السبت بحيل من العيروف[٢]، واستحلال النساء بحيل يحل بها الزواج، وحل الأيمان والنذور بأصناف الحيل التي يجوّزها النظر الفقهي مجردة عن الاجتهاد الديني. والأمران يحتاج إليهما معا لأنك (إن)[٣] أفردت النظر الفقهي زاد في حدوده أنواعًا من التحليل لا يمكن ضبطها. وإن تركت الحدود الفقهية التي هي سياج الشريعة، وعوّلت على الاجتهاد كان سببا للكفر وتلف الكل.

٥٠- قال الخزري: أما هكذا فإني أقر للرباني الذي يجمع هذين الوجهين بفضله على القرائي في الظاهر والباطن. ويحصل مع هذا طيب النفس على شريعته لأنها منقولة عن إسناد موثوقين وإن علمه من عند الله تعالى. فإن القرائي لو بلغ اجتهاده مهما[٤] بلغ فإنه لا تطيب نفسه إذ يدري أن اجتهاده تقايس وتحكم. ولا يثق أن عمله ذاك هو المرضي عند الله تعالى، ويدري أن في الأمم كثيرًا من يجتهد أكثر من اجتهاده، لكن يبقى على مسألتك في "العيروف". وهي رخصة في شريعة السبت، كيف يستحل ما حظر الله تعالى بتلك الحيلة الهينة الهجينة؟

٥١- قال الحبر: وعياذنا بالله تعالى أن يتفق جماهير فضلاء وعلماء على ما يحل عروة من عرى شريعة الله تعالى. بل هم الذين يؤكدون ويقولون: "اصنعوا

---

(١) جاءت في الترجمة العبرية واستباحة.
(٢) أي دمج الحدود.
(٣) وردت بين قوسين في النص.
(٤) وردت في النص (ماذا).

سياجًا للتوراة"[١]. ومن جملة سياجهم التى سيّجوا أن حرموا النقل من الملكية الخاصة إلى الملكية العامة والعكس ما لم تتحرم ذلك التوراة. ثم طرّقوا فى ذلك السياج طرقه الرخصة كى لا ينزل اجتيادهم بمنزلة شريعة. ويكون مرفقا للناس فى التصرف. ولا ينالوا ذلك المرفقة إلا بإذن، والإذن هو عمل "العيروف" ليكون إمازة بين المباح جملة وبين السياج وبين نفس الدار المحظورة.

٥٢- قال الخزرى: لقد أقنعنى هذا، لكنى لم يقو عندى صناعة "العيروف" حتى تؤلف بين ملكيتين[٢].

٥٣- قال الحبر: إذًا فلم تقو عندك الشريعة كليا. أيقوى عندك استحلال المال والملك والأهل والعبيد بأخذ الإملاك والوصية وتطليق الامرأة وتحريمها بعد كونها حلالا بقول: "اكتبوا ووقعوا وأعطوا طلاقا"[٣]. وإباحتها بعد تحريمها بقول: "لتكن منكوحتى"[٤]. وكل ما فى شريعة الكهنة مما يتعلق تمامها بعمل أو كلام ما، وبرص الملابس والبيوت المتعلقة بقول الكاهن: نجس أو طاهر. والمسكن إنما تعلقت القداسة فيه بإقامة موسى ومسحة بزيت المسح. وكذلك الكهنة إنما تعلقت القداسة بهم بالملء والترديد[٥]. واللاويون بالطهارة والترديد، وتطهير النجسين بماء النجاسة[٦] الذى هو رماد بقرة حمراء

---

(١) فصول الآباء ١٣/٣.

(٢) يقصد دمج ملكية بملكية أخرى.

(٣) هذه الفقرة مقتبسة من نص وثيقة الطلاق التى يجب أن يكتبها الرجل ويسلمها للمرأة ويطردها من بيته لتصبح مطلقة. (المترجمة).

(٤) هذه الفقرة مقتبسة من نص عقد النكاح الذى يكتبه الرجل للمرأة. (المترجمة).

(٥) يقصد بهذا طقوس تكريس الكهنة لخدمة الرب عن طريق تقديم كبش الملء وترديد التقدمة وقد ورد ذلك فى سفر الخروج الإصحاح ٢٩. (المترجمة).

(٦) يقصد ماء التطهير من نجاسة الموتى وقد وردت طقوسه فى سفر العدد الإصحاح ١٩.

وزوفا وقرمز. وتطهير البيت بعصفورين[١] وتلك الصناعة، وغفران الذنوب يوم الغفران، وتطهير المقدس من النجاسات بتيس عزازيل[٢] مع الأعمال المتقدمة المقترنة به والدعاء لبنى إسرائيل برفع هارون يديه والتكلم بقول: يباركك الرب[٣]. وكان يحل مع كل فعل من هذه الأعمال الأمر الإلهى؛ لأن أعمال الشريعة كالأكوان الطبيعية أُثر جميعها مقدّرة من عند الله تعالى وليس تقديرها فى قدرة بشرى. كما ترى الأكوان الطبيعية تقدّر وتتّزن وتتناسب فى امتزاجها فى الطبائع الأربع فبأيسر أمر تتم وتتهيأ وتحلها الصورة التى تستحقها من حيوان ونبات. ويكون[٤] لكل مزاج الصورة التى يستأهلها، وبأيسر شيء يفسد. ألا ترى البيضة يفسدها أقل عرض من حر مفرط أو برد أو حركة. فلا تقبل صورة الفرخ. ويتممها تسخين الدجاجة لها ثلاثة أسابيع. فتحلها الصورة على الكمال. فمن ذا الذى يقدر الأعمال حتى يحلها الأمر إلا أن يكون الله تعالى؟ وفى مثل هذا ضل الكيمائيون والروحانيون. أما الكيمائيون فزعموا أنهم سيقدرون النار الطبيعية بأوزانهم

---

(١) يقصد شريعة تطهير البيت المصاب بالبرص وقد وردت فى اللاويين ١٤/٤٩-٥٣ "فَيَأْخُذُ لِتَطْهِيرِ الْبَيْتِ عُصْفُورَيْنِ وَخَشَبَ أَرْزٍ وَقِرْمِزًا وَزُوفَا. وَيَذْبَحُ الْعُصْفُورَ الْوَاحِدَ فِي إِنَاءِ خَزَفٍ عَلَى مَاءٍ حَيٍّ، وَيَأْخُذُ خَشَبَ الأَرْزِ وَالزُّوفَا وَالْقِرْمِزَ وَالْعُصْفُورَ الْحَيَّ وَيَغْمِسُهَا فِي دَمِ الْعُصْفُورِ الْمَذْبُوحِ وَفِي الْمَاءِ الْحَيِّ، وَيَنْضِحُ الْبَيْتَ سَبْعَ مَرَّاتٍ، وَيُطَهِّرُ الْبَيْتَ بِدَمِ الْعُصْفُورِ وَبِالْمَاءِ الْحَيِّ وَبِالْعُصْفُورِ الْحَيِّ وَبِخَشَبِ الأَرْزِ وَبِالزُّوفَا وَبِالْقِرْمِزِ. ثُمَّ يُطْلِقُ الْعُصْفُورَ الْحَيَّ إِلَى خَارِجِ الْمَدِينَةِ عَلَى وَجْهِ الصَّحْرَاءِ وَيُكَفِّرُ عَنِ الْبَيْتِ فَيَطْهُرُ". راجع للمترجمة: موسوعة الشعائر اليهودية والطقوس، باب النجاسة، تحت الطبع.

(٢) وردت طقوس يوم الغفران فى اللاويين الإصحاح السادس عشر.(المترجمة).

(٣) المقصود دعاء الكهنة وقد ورد نصه فى العدد ٦/٢٤- ٢٦ " يُبَارِكُكَ الرَّبُّ وَيَحْرُسُكَ. ٢٥يُضِيءُ الرَّبُّ بِوَجْهِهِ عَلَيْكَ وَيَرْحَمُكَ. ٢٦يَرْفَعُ الرَّبُّ وَجْهَهُ عَلَيْكَ وَيَمْنَحُكَ سَلاَمًا". راجع للمترجمة: التلمود: الذكر – الصلاة- الدعاء- تفسير الأحلام، ص٢٠٣.

(٤) وردت فى النص (أصل) وفى الترجمة العبرية بمعنى (يكون) وهو الأنسب للسياق.

حتى تكون لهم ما يريدون. وتقلب لهم الأعيان كما تفعل النار الحار الغريزى فى الحيوان الذى يقلب الغذاء دما ولحما وعظما وسائر الأعضاء. فيرومون إيجاد مثل هذه النار. وغلّطتهم تجارب يجدوها بالاتفاق، لا من تقديرهم كما [وجدوا أن][1] البشر قد تكوّن من وضع المنىّ فى الرحم. والروحانيون أيضا لما سمعوا من لدن آدم إلى بنى إسرائيل ما كان ينقضى لهم بالقرابين من ظهور الآثار الإلهية ظنوا أن الابتداء إنما هو من التحذّق والبحث، وأن الأنبياء إنما كانوا علماء متحكمين يدركون تلك الغرائب بقياسهم، فطمعوا أن يقدّروا هم أيضا قرابين فى أوقات معلومة وأرصاد نجومية بحسب ما أدى إليه قياسهم مع أعمال وبخورات حتى عملوا مصاحف للكواكب وغير هذا مما يحرم ذكره. ودون هؤلاء أصحاب الأسماء[2] لما سمعوا عن نبىّ أنه نطق بكذا وكذا وانقضت له معجزة كذا ظنوا أن ذلك الكلام هو السبب فى تلك المعجزة. فراموا تلك الهيئات. ليس المستعمل كالمطبوع. فالأعمال الشرعية[3] تشاكل الطبيعية. لست تدرى حركاتها. وتحسبها عبثا حتى ترى النتيجة. فتعالى مدبرها ومحرّكها وتسلم له. كما لو أنك لم تسمع بجماع ولا عرفت نتيجته، ورأيت نفسك شرهة إلى أخسّ عضو فى المرأة وأنت ترى ما فى قربها من الخساسة وما فى الانخداع إلى المرأة من الدناءة لعجبت ولقلت: ما هذه الحركات إلا عبثا وجنونا حتى ترى مثالك قد نشأ من امرأة. أعجبك الأمر وتخيلت أنك من أعوان الخلقة والخالق قصد به عمارة الدنيا. وهكذا أعمال الشريعة المقدرة من عند الله تعالى. تذبح الكبش مثلا وتتلوث فى دمه وفى سلخه وفى تنظيف

(١) وردت في النص وجد، والأنسب للسياق ما أضفناه.
(٢) هم من يسخرون الأسماء المقدسة ويصنعون بها تعاويذ وتمائم.
(٣) وردت في النص الشريعية.

أحشائه وغسله وتعضيته[١] ورش دمه وإصلاح حطبه وإيقاد ناره ونــضده. ولو لم يكن من أمر الله تعالى لا ستخففت بهذه الأعمال، ولرأيت أنها مبعّدة من الله تعالى، لا مقرّبة حتى إذا تم ما ينبغى ورأيــت النـــار الــسماوية أو وجدت فى نفسك روحًا آخر لم تعهده أو منامات صادقة أو كرامات عرفــت أنها نتيجة ما قدّمت، والأمر العظيم الذى به اتصلت، وعليه حــصلت. ولــم تبال أن تموت بعد اتصالك به. إذ إنما موتك فناء جسدك فقط وأمـــا الـــنفس التى حصلَتْ فى تلك الرتبة فلا انحطاط لها عنها. ولا بُعد عن تلك الدرجة. فتبيّن من هذا أن لا قرب إلى الله تعالى. إلا بأمر الله تعالى ولا سبيل إلـــى العلم بأوامر الله إلا بطريق النبوة، لا بقياس ولا بتعقل. ولا صلة بيننا وبـــين تلك الأوامر إلا بالنقل الصحيح. والذين نقلوا إلينا تلك الشرائع لــم يكونـــوا أفرادا بل كثرة وعلمـــاء وأجلاء ومتصلين بالأنبياء ولــم[٢] يكونـــوا غيـــر الكهنة واللاويين والسبعين شيخًا الذين كـــانوا حملة التوراة. ولــم ينقطعـــوا من لدن موسى.

٥٤- قال الخزرى: لم أر أهل الهيكل الثانى إلا قد نسوا التوراة ولم يدروا شريعة العريشة حتى وجدوها مكتوبة، وكذلك شريعة "لا يدخل عمونى"[٣]. وقيـــل فيهما: "فوجدوا مكتوبا فى الشريعة التى أمر بها الرب عن يد موسى أن بنى

---

(١) يقصد تقسيم أعضائه.

(٢) وردت لو زائدة قبل لم، وحذفناها ليستقيم المعنى.

(٣) جاء فى تثنيه ٣/٢٣:" لا يدخل عمونى ولا موآبى فى جماعة الرب حتى الجيل العاشر..." وجـــاء فى سفر الملوك الثانى، الإصحاح الثانى والعشرين أنه فى عهد الملك يوشيا عثر حلقيـــا الكـــاهن على كتاب الشريعة فى بيت الرب ولما سمع الملك كلام سفر الشريعة مزق ثيابه بسبب الخطايـــا والآثام وعبادة الأوثان التى كان يعبدها بنو إسرائيل ومن بينها عبادة مولك وثن بنـــى عمـــون، أى أن بنى إسرائيل لم يخالفوا ما جاء فى التوراة فحسب بل لقد نسوها تماما واختلطـــوا بالكنعـــانيين والصيدونيين والموآبيين والعمونيين وعبدوا أوثانهم. (المترجمة).

إسرائيل يسكنون فى مظال فى العيد فى الشهر السابع"[١]. وهذا دليل تلف[٢] التوراة.

٥٥- قال الحبر: فنحن اليوم إذًا أحذق منهم وأعرف إذ تحفظ التوراة بزعمنا!

٥٦- قال الخزرى: كذلك أقول.

٥٧- قال الحبر: فلو كُلّفنا تقريب قربان أكنّا ندرى كيف نذبحه ولأى جهة نتلقى دمه وسلخه وتقطيع أعضائه، ولكم عضو يعضاً، وكيف يُقرّب، وكيف يرش الدم[٣] وتقدمته وسكيبه[٤] والخدمة عليه وما يلزم الكهنة من قداسة وطهارة ومسح (بالزيت المقدس) ولباس وهيأة[٥] ؟ وكيف يأكلون المقدسات وأزمنتها وأمكنتها[٦] وغير ذلك مما يطول؟

٥٨- قال الخزرى: لسنا ندرى هذا دون إمام أو نبى.

٥٩- قال الحبر: ألا ترى أهل الهيكل الثانى كيف بنوا المذبح سنينًا حتى أعان الله تعالى فى بنيان البيت ثم فى بنيان السور، أتظن أنهم كانوا يقربون جزافا كيفما اتفق؟

٦٠- قال الخزرى: ليس يمكن أن تكون " مُحْرَقة وقود رائحة سرو"[٧]. وهى شريعة ليست عقلية إلا وتتم جميع أجزائها بإذن الله تعالى وبأمره لا سيما

---

(١) نحميا ١٤/٨.
(٢) وردت في النص تلاف.
(٣) وردت أحكام القرابين من البهائم فى اللاويين الإصحاح الأول. (المترجمة).
(٤) وردت أحكام التقدمة وما يسكب عليها فى اللاويين الإصحاح الثانى. (المترجمة).
(٥) وردت أحكام تكريس الكهنة للخدمة وموضع التكريس ومدته فى اللاويين الإصحاح الثامن. (المترجمة).
(٦) وردت هذه الأحكام فى اللاويين ١٠/١٢-١٤. (المترجمة).
(٧) لاويين ٩/١.

وقد علموا شرائع يوم الغفران. وما أعظم من العريشة. وكليا تحتاج إلى علم دقيق ومعلم حاضر.

٦١- قال الحبر: فمن يدرى هذه الدقائق من الشريعة يخفى عنه عمل العريشة وشريعة "لا يدخل عمونى..."؟

٦٢- قال الخزرى: فما عسى أن أقول فى " فوجدوا مكتوبا فى الشريعة"[١]؟

٦٣- قال الحبر: الحق الصحيح هو أن مؤرّخ المقرا لم يُعْن بالخفيّات لكن المشهورات المُعْلنات، فلم يذكر مع يشوع شيئا من علمه المقبول عن الله تعالى وعن موسى عليه السلام، بل إنما ذكر يوم وقوف نهر الأردن[٢] ويوم وقوف الشمس[٣]، ويوم الختان[٤]؛ لشهرتها عند الجمهور، وكذلك من أخبار شمشون[٥] ودبورة[٦] وجدعون[٧] وصموئيل وداود وسليمان، ولم يذكر من علومهم ولا مما كان لهم من الآثار فى الشريعة شيئًا، لكن ذكر من أخبار سليمان طعامه العظيم وغناه الجسيم، ولم يذكر من نوادر علمه غير "حينئذ أتت امرأتان زانيتان...."[٨]، لما انقضى الأمر بحضرة الجمهور. وأما حكمته مع ملكة سبأ وغيرها فلم يذكرها إذ لم يكن غرض المدون أن يذكر حاشا

---

(١) نحميا ٨/١٤.
(٢) أخبار تلك المعجزة وردت فى سفر يشوع ٤/٧-١٠. (المترجمة).
(٣) أخبار تلك المعجزة وردت فى سفر يشوع ١٠/١٢-١٤. (المترجمة).
(٤) يشوع ٥/٧-٨.
(٥) ورد ذكره فى القضاة الإصحاح الثالث عشر إلى السادس عشر. (المترجمة).
(٦) امرأة نبية وردت فى قضاة الإصحاح الرابع والخامس. (المترجمة).
(٧) ورد ذكره فى قضاة الإصحاح السادس إلى الثامن. (المترجمة).
(٨) اشتهر سليمان بحكمته فى الفصل بين المرأتين وقد ورد ذلك فى ملوك أول ٣/١٦-٢٧. (المترجمة).

المشهور عند الجمهور الذى حملته الكافة. وأما الأخبار الخاصة التى كانت تحملها الخاصة فكلها تلفت عنّا إلا القليل أو الخطب الفصيحة من النبوة التى استعذب الناس حفظها لجلالة معناها وفصيح لفظها. وهكذا لم يؤرخ من أخبار عزرا ونحميا[١] عليهما السلام إلا المشهور فى الجمهور فكان يوم عمل العُرش يوما مشهورًا، فقد[٢] تحرك الناس وصعدوا[٣] إلى الجبال (من أجل[٤]) "أن يأتوا بأغصان زيتون، وأغصان آس وأغصان نخل لعمل المظال"[٥]. فكان "فوجدوا مكتوبا" كناية عن سمع العامة والجمهور وتحركهم لعمل العرش. وأما الخواص فلم يكفهم دقيق الشرع فضلا عن جليله، فقصد المؤرخ تشنيع ذلك اليوم كما قصد فى يوم تطليق العمونيات والموآبيات[٦]. فإنه كان يوم أثر عظيم فى تطليق النساء أمهات أولادهم. وهو أمر يشق ويصعب. وما أظن أمة تأتى لمثل هذا طاعة لربها غير هذه الصفوة. فلهذه الشهرة قيل: "فوجدوا مكتوبا"، يعنى أنه لما وصل القارئ على العامة إلى "لا

---

(١) عزرا ونحميا من أنبياء بنى إسرائيل، وقد صدر إليهما أمر الملك الفارسى قورش بالعودة إلى أورشليم هما وجميع من يرغب من أسباط إسرائيل لبناء بيت الرب. (المترجمة).

(٢) وردت في النص بما.

(٣) وردت في النص وصعد.

(٤) ما بين قوسين من إضافتى لتوضيح المعنى.

(٥) نحميا ٨/١٥ وورد فى الفقرة ١٧: "وعمل كل الجماعة الراجعين من السبى مظالا وسكنوا فى المظال لأنه لم يعمل بنو إسرائيل هكذا من أيام يشوع بن نون إلى ذلك اليوم...". (المترجمة).

(٦) ورد ذكر ذلك فى عزرا ١٠/١٠-١٢ "فَقَامَ عَزْرَا الْكَاهِنُ وَقَالَ لَهُمْ: «إِنَّكُمْ قَدْ خُنْتُمْ وَاتَّخَذْتُمْ نِسَاءً غَرِيبَةً لِتَزِيدُوا عَلَى إِثْمِ إِسْرَائِيلَ. فَاعْتَرِفُوا الآنَ لِلرَّبِّ إِلهِ آبَائِكُمْ وَاعْمَلُوا مَرْضَاتَهُ، وَانْفَصِلُوا عَنْ شُعُوبِ الأَرْضِ وَعَنِ النِّسَاءِ الْغَرِيبَةِ». فَأَجَابَ كُلُّ الْجَمَاعَةِ وَقَالُوا بِصَوْتٍ عَظِيمٍ: «كَمَا كَلَّمْتَنَا كَذلِكَ نَعْمَلُ". (المترجمة).

يدخل عمونى ولا موآبى فى جماعة الرب حتى الجيل العاشر..."[1] حرك الناس وكان سبب هول عظيم فى ذلك اليوم.

٦٤- قال الخزرى: أريد أن تجلب لى ذوقًا من كيفية النقل الدالة على صحته.

٦٥- قال الحبر: إن النبوة صحبت أهل الهيكل الثانى طول أربعين عامًا من الشيوخ المؤيدين بقوة السكينة التى كانت فى الهيكل الأول[2]. إذ كانت النبوة المكتسبة ارتفعت بارتفاع السكينة، فصارت لا تجرى إلا فى النادر وعن قوة عظيمة مثل إبراهيم وموسى عليهما السلام، والمسيح المنتظر[3] وإلياهو وأمثال الذين هم بذواتهم محلّ السكينة وبحضورهم يكتسب الحاضرون درجة النبوة، فيبقى للقوم عند رجوعهم إلى البيت[4] حجى وزكريا وعزرا وغيرهم. وبعد الأربعين عاما كان جمهور الحكماء المسمين "رجال المجمع الكبير" وعددهم لا ينحصر لكثرتهم وهم الذين صعدوا مع زروبابل[5] أسندوا

---

(١) تثنية ٢٣/٣.

(٢) يقصد الهيكل الذى بناه سليمان.

(٣) من الغيبيات التى تسللت إلى اليهودية بتأثير الزرادشتية والديانات الفارسية القديمة، ولم ترد صراحة فى أسفار التوراة، ولم يدرج الإيمان بالمسيح المنتظر ضمن أركان الإيمان اليهودى إلا فى القرن الثالث عشر الميلادى، عندما جعله موسى بن ميمون أحد أركان الإيمان الثلاثة عشر التى وضعها وتأثر فى معظمها بأركان الإيمان فى الإسلام، ويعتقد اليهود بقدوم المسيح المنتظر فى آخر الزمان إيذانا ببداية الألفية السعيدة، ويعتقدون أنه سيكون من نسل داود عليه السلام، أى من سبط يهوذا، ومع بداية الألفية الثالثة ظهرت التوقعات والنبوءات التى تتوقع مجيئه وتنتظر قدومه بين عشية وضحاها. راجع للمترجمة: كنيس الخراب.. هل هو نذير بخراب إسرائيل؟ المصري اليوم،٧/٥/٢٠١٠.

(٤) وردت في النص في رجوعهم ويقصد رجوعهم من السبى إلى أورشليم ويذكر أسماء الأنبياء بعد العودة من السبى.

(٥) يقصد أنهم صعدوا مع زروبابل إلى أورشليم بعد انتهاء السبى البابلى وقد ورد ذكره فى عزرا ٢/١. (المترجمة).

روايتهم إلى الأنبياء كما قيل "والأنبياء نقلوها إلى رجال المجمع الكبير" وبعده عصر شمعون الصديق الكاهن الكبير ومن تبعه من التلاميذ والأصحاب وبعده[1] أنطجنوس من بلدة سوخو مشهور ومن تلاميذه صادوق وبيتوس اللذين كانا أصلا للخوارج وبهم سموا " الصدوقيين والبيتوسيين"[2]، وبعده يوسف بن يوعزر الورع في الكهانة ويوسف بن يوحنان وأصحابهما. وفيه قيل[3]: "منذ مات يوسف بن يوعزر انتهت (العناقيد) أي العلماء. إذ ورد في ميخا ٧/١: " لا عنقود للأكل ولا باكورة تينة اشتهتها نفسي" لأنه لم يحفظ عليه ذنب منذ صباه إلى وفاته طيب الله ذكره. وبعده يهوشع بن فرحيا، وأمره شهير. ويشو الناصري[4] كان من تلاميذه. ونتاى الأربيلي

---

(١) وردت في النص وبهذه.

(٢) الصدوقيون اسم عائلة من عائلات الكينة التي كانت تقوم بالخدمة في الهيكل يوما في الأسبوع في عصر المشنا وهي عائلة شديدة الثراء، وكانت تسعى إلى الزعامة السياسية إلى جانب الزعامة الدينية، وقد زين لها الثراء الذي كانت عليه وعدم وجود أية إشارة في شريعة موسى عليه السلام إلى البعث أو الحساب والثواب والعقاب، زين لها كل ذلك أن تقول بالفناء وعدم البعث وقيامة الموتى. ويتضح مما ورد عنهم من خلافات بينهم وبين الفريسيين على صفحات المشنا وفي مناقشات التلمود أنهم يختلفون حول كيفية إقامة الشعائر والطقوس، وهذا يفسر لنا عدم وجود كتب تشريعية تنسب إلى الصدوقيين. فهم مجرد عائلة اختلفت مع أقرانها حول تفسير النص وحول بعض الشعائر والتشريعات. وبعد تدمير الهيكل الثاني سنة ٧٠م على يد تيتوس الروماني، توقفت الشعائر والطقوس التي كانت تتم في الهيكل وترتب على ذلك زوال الزعامة الدينية التي كانا يتنافسان عليها. وبعد التمرد الذي قام به اليهود ضد الرومان في القرن الثاني الميلادي والذي انتهى بالقضاء التام على الوجود السياسي لليهود في فلسطين، لم يعد هناك شئ يختلف عليه الفريسيون والصدوقيون، فلا زعامة سياسية ولا دينية، ومن ثم لم نعد نسمع شيئا عنهم بعد هذا التاريخ. راجع للمترجمة: موقف فقهاء التلمود السامريين والصدوقيين، أعمال مؤتمر الآخر في الفكر اليهودي، الجزء الثالث، دار العلوم للنشر، ٢٠٠٦م، ص ١٢١-١٢٩.

(٣) وردت هذه المقولة في المشنا باب الجانحة (سوطا) ٩/٩، ولكنها قيلت في الربي يوسي بن يوعزر وليس يوسف بن يوعزر. (المترجمة).

(٤) المقصود المسيح عيسى بن مريم.

معاصر له، وبعده يهودا بن طباى وشمعون بن شطح وأصحابهما. وفي زمانهما نشأ [أصل][1] مذهب القرائين لما جرى للحكماء مع يناى وكان كاهنا وكانت أمه متهمة بأنها حالالية[2]. وعرض به أحد من الناس من جمهور الحكماء بأن قال له: يناى أيها الملك يكفيك تاج الملك واترك تاج الكهنوت لنسل هارون. فأدخلوه أصحابه على الحكماء ليستفذ إليهم وينفيهم ويبذّرهم ويقتلهم. فقال لأصحابه إذا أنا أتلفت الحكماء مَنْ لنا بعلم الشريعة؟ فقالوا: ترى الشريعة المكتوبة حاضرة كل من شاء أن يتعلم يأتى ويتعلم. ولا تبالى بالشريعة الشفاهية. فقبل منهم ونفى الحكماء وفى جملتهم شمعون بن شطح وكان صهره. واختلت الربانية[3] مدة قليلة. وراموا التشرع بالقياس. فعجزوا حتى انصرف شمعون بن شطح وسائر تلاميذه من الإسكندرية. وعاد النقل إلى أوله. وقد تأصّل للقرائين أصل بقوم ينكرون[4] الشريعة الشفاهية. ويتحيلون بالحجج كما تراهم اليوم. وأما الصدوقيون والبيتوسيون فيم الكفار المدعى عليهم فى الصلاة. وأما أصحاب "يشو" فهم المعمَّدون الداخلون فى دين المعمودية المغطّسون فى نهر الأردن. وأما القرائيون فمشهورون فى الأصول متحكّمون فى الفروع. وربما تعدى الفساد إلى الأصول، لكن جهلا

---

(١) ما بين معقوفتين من إضافتي لأن مذهب القرائين لم يظهر إلا في القرن الثامن الميلادي.(المترجمة).

(٢) الحالال والحالالية نسب يطلق على الولد أو البنت التى يكون أبوها كاهنا ولكن أمها مطلقة أو أرملة أو ثيب أى من المحرمات التى حرمتها التوراة على الكاهن فى لاويين ٢١/٧، والحالال يعامل معاملة من فيه عيب جسدى، فهو لا يقترب من المذبح ولا يقوم بالخدمة ولكنه يأكل من أنصبة الكهنة (لاويين ٢١/٢٢-٢٣).(المترجمة).

(٣) يقصد الفرقة الربانية.

(٤) وردت في النص يدافعون، وما ذكرناه أنسب للمعنى، ونقلا عن الترجمة العبرية. (المترجمة).

منهم لا قصدا. ثم تلى هذا شمعيا وأبطليون[١]، ومن تلاميذهما هليل وشماى. وكان من أمر هليل ما ظهر من علمه وحلمه وهو من نسل داود. وعاش مائة وعشرين عامًا. وكان له من التلاميذ آلاف. وفى مختاريهم قيل " كان لهليل الشيخ ثمانون تلميذًا، منهم ثلاثون كانوا يستحقون أن تحل عليهم السكينة، وثلاثون يؤخذ برأيهم فى التقويم وزيادة شهر على شهور السنة لتصبح كبيسة، وعشرون وسط أكبرهم يوناثان بن عوزيئيل، وأصغرهم يوحنان بن زكاى الذى لم يدع مقرا أو مشنا أو تلمود أو فقه أو رواية أو معيار ينسب للحكماء أو للكتبة أو أى أمر من أمور الشريعة إلا ودرسها. وقالوا عنه إنه لم يتحدث حديثا دنيويا قط. ولم ينصرف من المعهد الدينى (بيت المدراش) قبل أى من الموجودين. ولم يسبقه أحد إلى المعهد الدينى. ولم تأخذه سنة ولا نوم فى المعهد الدينى، ولم يمش أربعة أذرع بدون التوراة وبدون "التفلين". ولم يجده أحد جالسًا صامتا بل يفسّر. ولم يفتح أحد غيره لتلاميذه. ولم يقل شيئا لم يسمعه عن معلمه. ولم يقل حان وقت الانصراف من المعهد الدينى. وكذلك كان الربى إليعازر تلميذه ينهج نهجه. وعاش الربى يوحنان بن زكاى مثل أستاذه مائة وعشرين عاما. وحضر خراب الهيكل الثانى. ومن تلاميذه الربى إلعازر بن هورقانوس الذى تنسب له

(١) يحاول يهودا اللاوى فى رده هذا أن يدافع عن مذهب الربانيين ويدلل على صحة نقلهم عن موسى عليه السلام، وحاول أن يصنع سلسلة لرواة الشريعة ومتلقيها عن موسى عليه السلام على الرغم من وجود فترات زمنية شاسعة تفصل بين الرواة تصل إلى عدة قرون، وهناك متهودون من بين هؤلاء الرواة، بل لقد قام هؤلاء المتهودون بدور بارز فى صياغة أحكام المشنا وبلورتها وتبويبها، مثل شمعيا وأبطليون، وقد نقل عنهما "هليل وشماى" أشهر فقيهين فى المشنا. والربى ميئير الذى تنسب إليه أول محاولة لتبويب المشنا كان متهودا، والربى عقيفا الذى شارك الربى ميئير كان من أب متهود. (المترجمة).

فصول الربى إليعازر المشهورة فى الهيئة، وفى مساحة الأفـلاك والأرض، وكل شيء غريب فى علم النجوم. ومن تلاميذه الربى يشمعئيل بن يـشمعئيل الكاهن الأكبر، وهو الربى يشمعئيل صاحب "الهياكل وتمييز الوجوه وعمـل المركبة"[١]؛ لأنه علم أسرارها حتى استحق درجة قريبة من النبـوة. وهـو القائل: "ذات مرة دخلت لكى أحرق البخور فرأيت رب الجنود على العرش"، وسائر هذا الأمر. ومن تلاميذه أيضا الربى يهوشع المشهور الذى جرت لـه مع الربى جمليئيل الأخبار المشهورة. والربى يوسى، والربى إلعـازر بـن عراخ المقول فيه[٢]: "لو كان كل علماء إسرائيل فى كفة وإلعازر بن عـراخ فى الكفة الثانية لرجحت كفته". وفى هذه الأعصار حاشى هؤلاء المـشاهير وحاشى جمهور الحكماء وحاشى الكهنة واللاويين الـذين كانـت شـريعتهم حرفتهم لا يزال السبعين سنهدرين وعلمهم وبإذنهم. كـان يـولّي[٣] الـوالى ويعزل المعزول مثال ما قيل: "قال الربى شمعون بن يوحاى هكذا تلقيت من فم السبعين شيخا أنه فى اليوم الذى عينوا الربى إلعازر بن عزريـا رئيـسا للمعهد الدينى". وتوابع السبعين مئات وتوابع المئـات آلاف، إذ لا يمكـن أن يُصفوا سبعين كاملاً إلا عن مئات دونهم وكذلك على تدريج. وبعـد هـؤلاء الربى عقيفا والربى طرفون والربى يوسى الجليلى، وأصحابهم وجميعهم بعد خراب الهيكل. ووصل الربى عقيفا إلى حد قريب من النبـوة حتـى كـان يتصرف فى عالم الروحانيين كما قيل عنه: أربعة دخلوا الفردوس: أحـدهم تطلع فمات، والثانى نظر فأصابه الضر، والثالث نظر وقطف من غرسـه،

---

(١) كناية عن أسرار العلم الإلهى استنادا إلى الرؤى التى رآها حزقيال.
(٢) فصول الآباء ٢/١٢.
(٣) وردت في النص ولى.

والرابع دخل بسلام وخرج بسلام. ومن هو هو الربى عقيفا[١] فكان الذى مات ممن لم يحتمل مشاهدة ذلك العالم إلا انحل تركيبه[٢]. والآخر جنّ وتوسوس الوسواس الإلهى فلم ينفع[٣] الناس، والثالث أفسد العمليات[٤]؛ لأنه أشرف على العقليات قائلا: إن هذه الأعمال إنما هى آلات وأدوات موصّلة إلى هذه الدرجة الروحانية، وأنا قد وصلتها فلا أبالى بأعمال الشريعة ففسد وأفسد، وضل وأضلّ. وكان الربى عقيفا هو الذى يتصرف فى العالَمَيْن من غير أذى يلحقه. وقد قيل عنه: كان يستحق أن تحل عليه السكينة مثل موسى إلا أن الوقت لم يكن ملائما لذلك". وهو من جملة من قتلهم (أدريانوس) وهو الذى حين قتل كان يسأل تلميذه هل حان ميقات قراءة "اسمع" ليقرأها؟ فقالوا له حتى فى هذا الوقت؟ فقال لهم: طيلة حياتى كانت تشغلنى الفقرة المقرائية التى تقول "فتحب الرب إلهك من كل قلبك ومن كل نفسك ومن كل قوتك"[٥].. حتى وهو يقبض روحك. والآن بمقدورى أن أطبقها [أعمل بما جاء فيها][٦]، وظل يطيل فى نطق واحد[٧] حتى فاضت روحه"[٨].

٦٦- قال الخزرى: مثل هذا يعيش عيشًا لذيذًا ويموت موتًا لذيذًا ثم يحيا الحياة الأبدية فى لذة متصلة.

---

(١) وردت هذه الرواية فى التلمود باب "حجيجا" أى الحج ظهر ص ١٤.
(٢) أى لم يستطع مشاهدة العالم العلوى بتركيبه البشرى.
(٣) وردت في النص ينفعوا.
(٤) المقصود الأمور العملية.
(٥) هذه الفقرة من نص قراءة اسمع وهى تثنية ٦/٥.
(٦) ما بين معقوفتين من إضافتي لإيضاح المعنى.
(٧) أى فى نطق آخر كلمة فى الفقرة الأولى من قراءة اسمع وهى "اسمع يا إسرائيل. الرب إلهنا رب واحد".
(٨) وردت هذه الرواية فى باب الدعاء (براخوت) ظهر صفحة ٤١.

٦٧-قال الحبر: ثم بعدهم فى عصر واحد الربى ميئير، والربى يهودا، والربى يوسى، والربى شمعون بن عزاى، والربى حنانيا بن ترديون، وأصحابهم. وبعد هؤلاء الربى وهو الربى المقدس وهو الربى يهودا هناسى[١]، ومعه الربى ناثان والربى يهوشع بن قرحا، وغيرهم كثير، وهم آخر رواة المشنا المسمين" تنائيم"[٢]، وليس بعدهم إلا الأمورائيم"[٣]. وهم أهل التلمود. ودون المشنا فى سنة ٥٣٠ للعقود[٤]، وهى سنة ١٥٠ لخراب الهيكل الثانى[٥] بعد ٥٣٠ سنة لارتفاع النبوة[٦]، اندرج فيها كل ما ذكرنا. هذه نكت قليلة من

(١) وينسب إليه الفضل فى تبويب المشنا فى شكلها الحالى وكان رئيسًا مدنيا ودينيا لليهود فى مطلع القرن الثالث الميلادى.(المترجمة).

(٢) التنائيم هم علماء المشنا، ويطلق عليهم أيضا اسم ربانيم أو حاخاميم، وهم معلمى الشريعة الشفاهية التى بدأت إرهاصاتها مع سبى اليهود إلى بابل واحتكاكهم بحضارة بلاد الرافدين، وأصل التسمية من الآرامية فالفعل "تنا" يناظر فى العربية " ثنى" وكرر، وقد تعاقب هؤلاء العلماء فى عدة أجيال أو طبقات كان آخرها فى مطلع القرن الثالث الميلادى، وكانوا يتحدثون العبرية المشنوية. (المترجمة).

(٣) الأمورائيم هم علماء التلمود أو علماء الجمارا، فالتلمود يتكون من المشنا والجمارا، وأمورائيم تسمية آرامية وتعنى الرواة أى رواة الشريعة الشفاهية الذين ظهروا بعد علماء المشنا، وقد تعاقبوا فى عدة أجيال أو طبقات كان آخرها مع مطلع القرن السادس الميلادى، وقد انصبت جهودهم على نص المشنا وتشريعاته، وكانوا يتحدثون الآرامية. (المترجمة).

(٤) هو التقويم الذى كان متبعًا فى فلسطين بعد احتلال الإغريق للشرق، ويبدأ تقويم العقود بتولى الملك سلوقس مقاليد الحكم سنة ٣١٢ ق.م. (المترجمة).

(٥) دمر الهيكل الثانى سنة ٧٠ م على يد تيتوس القائد الرومانى. (المترجمة).

(٦) لم يدون كتاب المشنا ولا التلمود ولا الشريعة الشفاهية فى زمن وضعها أو فى عصر رواتها، فقد ورد فى تفسير سفر الخروج (شموت رابا) أن القدوس تبارك قال لموسى اكتب أسفار التوراة والأنبياء والمكتوبات، أما التفاسير والمرويات والتلمود فلتكن شفاهة، وقد اضطر اليهود إلى مخالفة هذا الأمر الإلهى وتدوين الشريعة الشفاهية بعد ظهور الدين الإسلامى، وانتشاره ودخول الكثير من الأحبار فى هذا الدين الجديد، فأدركوا أنهم إن لم يدونوا هذا التراث الشفاهى فإن مصيره لا محالة إلى الضياع والفناء، فتدوين التراث=

كثيرة من أخبارهم وآثارهم وقد عنوا بالمشنا عنايتهم بالتوراة من نظمهم لها وترتيبها، وعدد الأجزاء والفصول والتشريعات، وحرز الروايات ما يبعد عن الظن أن يكون أمرًا مصطلحًا عليه، وينطوي فيها من فصيح اللغة العبرانية ما لم يشتق من لغة المقرا كثير[1]. وأما إيجاز كلامها وحسن نظامها وجودة تصنيفها، وحصر وجوه المعاني مع الجزم والقطع دون تشكك وظن ففي حد يرى المتأمل له بعين الحقيقة أن البشري يقصر عن تأليف مثلها إلا مع تأييد إلهي[2]، وما يعاديها إلا من يجهلها ولم يشتغل بقراءتها وتصفحها، ويسمع من آثار الحكماء الأخبار العامية الوعظية فيقضي لهم بالفتور والنقصان (كما يقضي بالنقصان)[3] على من صادفها دون خبرة وطول صحبة. ومن أمثلة إسنادهم إلى النبوة قول: "قال الربي ناحوم هلبلر تلقيت من الربي مياشا أنه تلقى من العلماء الأزواج أنهم تلقوا من الأنبياء عملاً لموسى في سيناء". ومن تحفظهم من نقل الأفراد قول بعضهم لولده موصيا عند وفاته: يا بني تراجع عن الأقوال الأربعة التي

=الشفاهي اليهودي بدأ مع تدوين التفاسير الإسلامية في مستهل القرن الثاني الهجري أي الثامن الميلادي، ولقد دفع الإحساس بالخطر اليهود إلى تجميع ما تحت أيديهم من تراث ديني في مراكز تجمعاتهم ودراستهم في فلسطين وفي العراق، وهذا يفسر سبب تشابه أو تكرار المرويات في كتب التفاسير وفي التلمود، وعدم وجود أي اختلاف يعكس الفارق الزمني والمكاني بينهما، علاوة على أن أقدم مخطوط للتلمود يرجع إلى القرن الثاني عشر الميلادي. راجع للمترجمة: كيف أصبح جبريل عدوا لليهود، ص٧٤-٧٥.

(١) الأثر الآرامي في عبرية المشنا شديد الوضوح في المفردات والأسلوب وتركيب الجملة والأزمنة، والتراكيب الإضافية. راجع للمترجمة: قواعد اللغة العبرية في عصر المشنا، القاهرة، ١٩٩٨م، ص٢١-٤٢.

(٢) يحاول يهودا اللاوي بقوله هذا أن يضع كتاب المشنا وهو من وضع العلماء كما ذكر على قدم المساواة مع التوراة وكتب الأنبياء. (المترجمة).

(٣) وردت بين قوسين في النص.

قلتيا لك، فقال له: ولماذا لم تتراجع أنت عنها ؟ فقال له: لقد سمعتها من كثيرين وهم سمعوا أيضا من كثيرين، لذلك تمسكت بما سمعت، وتمسكوا هم أيضا بما سمعوا، لكنك سمعت من واحد، والأفضل أن تترك أقوال الفرد وتتمسك بأقوال الكثيرين (الجماعة). وهذه نكت قليلة، ونقطة من بحر من دلائل فضل روايات المشنا. وأما روايات التلمود وناقليها فيطول الكلام فيه وفى طرائقهم ونوادرهم وأمثالهم. وإن فيها ما لا يستحسن اليوم، فقد كان فى تلك الأعصار مستعملا مستحسنا.

٦٨- قال الخزرى: كذلك أرى في جزئيات أخبارهم ما يخل بما تصف من كلياتها من تخريجهم آيات التوراة إلى وجوه يبعدها القياس. وتشهد النفوس بأنه لم يكن القصد من تلك الفقرة ما ذكروه مرة فى الأحكام، ومرة فى التفسير، وكذلك ما لهم من خوارق وحوادث تستبعدها العقول.

٦٩- قال الحبر: أرأيت ما لهم من التحرير فى شرح المشنا و"البرايتا"[١] وما ينتهون فيها من التدقيق والتحقيق دون مسامحة فى لفظه فكيف فى معنى؟

٧٠- قال الخزرى: رأيت ما يفوق كل جدل، بل ذلك البرهان الذى لا تعقب وراءه.

٧١- قال الحبر: أفقياس[٢] على من يدقق هذا التدقيق أنه يجهل من الفقرة ما ندرى نحن؟

٧٢- قال الخزرى: ذلك محال، بل الأمر على أحد وجهين: إما أنا نحن لا ندرى

(١) البرايتا كلمة أرامية تعنى خارجة أو برانية، وتطلق على التشريعات التى استبعدها يهوداهناسى من كتاب المشنا، ولكنها عادت وظهرت على صفحات التلمود عند مناقشة العلماء لسبب استبعادها. (المترجمة).

(٢) جاءت فى الترجمة العبرية (أنظن).

طريق تفسيرهم للتوراة، وإما الذين يفسرون التشريع "هلاخا" ليسوا مفسرى التوراة[1]. وهذا الوجه الثانى محال. وقليلا ما نرى لهم تفسير فقره من التوراة يطابق القياس وظاهر اللفظ. كما أنه لا نرى لهم تفسير تشريع "هلاخا" إلا فى غاية المطابقة للقياس.

٧٣- قال الحبر: لكن نقول أحد أمرين: إما لهم أسرار خفيَتْ عنا فى طرق تفسير التوراة، وكان عندهم نقل باستعمال ثلاثة عشر معيارًا، وإما أن جلبهم لفقرات التوراة على طريق الإسناد المسماة عندهم "اسمختا" يجعلونها علامة لتلقييهم[2] كما جعلوا فقرة: "وأوصى الرب الإله آدم قائلا من جميع شجر الجنة تأكل أكلاً..."[3] علامة على الفرائض السبع التى فرضت على بنى نوح[4]: "فأوصى" تعنى الأحكام، "الرب" يعنى بركة الرب، "الإله" تعنى العبادة الغريبة، "آدم" تعنى سفك الدماء، "قائلا" تعنى غشيان المحارم، "من جميع شجر الجنة" يعنى السرقة، "تأكل أكلاً" يعنى العضو من جسد حى...[5]، ما أبعد ما بين هذه الأغراض وهذه الفقرة المقرائية، لكن عند القوم نُقلت هذه الفرائض السبع متعلقة بهذه الفقرة المقرائية كالعلامة تسهيلاً لحفظها. وعسى الوجهين عندهم فى تفسير فقرات المقرا، أو ثم وجوه غابتْ عنا، وتقليدهم واجب منذ صح علمهم ودينهم

(١) وردت في النص ليس هم المفسرين للتوراة.

(٢) وردت فى النص لقبولهم، وأردت أن أوضح المعنى.

(٣) تكوين ١٦/٢.

(٤) ورد ذكر هذه الفرائض فى باب سنهدرين وجه صفحة ٥٦ وهى: ١- النهى عن عبادة الأصنام ٢- النهى عن غشيان المحارم. ٣- النهى عن القتل. ٤- النهى عن قطع أوصال الحيوان وهو على قيد الحياة. ٥- النهى عن سب الرب. ٦- النهى عن السرقة. ٧- الأمر بنشر السلام والإصلاح بين الناس. (المترجمة).

(٥) هذا مثال على كيفية تأويل فقرات المقرا التى لجأ إليها علماء التلمود لكى يثبتوا زورًا وبهتانًا أن شرائعهم مستمده من التوراة، ولا تخل صفحة من صفحات التلمود من هذا التأويل. (المترجمة).

واجتهادهم وجمهورهم العظيم الذى لا يجوز فيه التواطؤ. فلا نرتاب بقولهم. وإنما نرتاب بأفهامنا. كما نفعل فى التوراة، وما ينطوى فيها مما ننسب التقصير إلى أنفسنا، وأما الخوارق فمنها استعمال توطئة ومقدمة لغرض يريدون تأكيده وتأييده مثل: "قالوا عندما نزل رب العالمين مصر..." لتأكيد الإيمان بأن الخروج من مصر إنما كان قصدًا من الله، لا باتفاق ولا بوسائط من حيل الناس وروحانيات كواكب وملائكة وجن وكل ما يختلج بالبال المفكر، بل بأمره تعالى وحده. فقالوا على طريق ما يقولون كما لو أن يعنون بعد أن يتفق كذا وكذا لكان كذا وكذا. وعلى أن هذا ليس فى التلمود[1] ولا يوجد إلا فى بعض كتب الصلوات، لكن مع هذا متى وجدت مثله فإلى هذا ينحو[2] كما قال ميخا لآحاب: "رأيت الرب جالسًا على عرشه...، وقال الرب من يغوى آحاب... وخرجت ريح..." وسائر القول ولم يكن فى الحقيقة أكثر من قوله: "والآن هو ذا قد جعل الرب روح كذب فى أفواه جميع أنبيائك هؤلاء"[3]. وغير ذلك مقدمة وتوطئة خطابية معتقة مؤكدة لهذا القول أنه حق، ومنها أوصاف من مشاهدة روحانيات رأوها ليس بمستغرب على أولئك الفضلاء أن يروا صورًا منها خيالية لعظيم تفكرهم وإصفاء أذهانهم، ومنها صور لها حقيقة من الخارج كما رأوها الأنبياء. وكذلك الصوت الذى صحبهم فى فترة الهيكل الثانى درجة دون النبوءة والقول. فلا يستبعد قول الربى يشمعئيل: سمعت صوت يهدل كالحمامة، وغير ذلك. إذ تبين من مشهد موسى وإلياهو عليهما السلام ما يجعل هذا ممكنًا، فإذا جاء بالخبر

---

(١) التلمود يعج ويحفل بهذه المرويات التى تجسم الرب وتنسب إليه صفات وأفعال البشر.

(٢) وردت فى النص ينحر. (المترجمة).

(٣) ملوك أول ٢٢/٢٣.

الصادق وجب قبوله ويأول فى قوله: "ويل لى لأنى خربت بيتى"[1] ما يأول فى "فحزن الرب... وتأسف فى قلبه"[2]، ومنها ما هى أمثال مضروبة على أسرار علوم مُنع كشفها، إذ لا منفعة فيها للجمهور. وهى معرضة للبحث والتفتيش للأفراد يظفر بها من استحقها، واحد فى عصر أو فى أعصار. ومنها محالية الظاهر. ويتبين غرضها بأيسر نظر مثل قولهم: سبعة أمور خلقت قبل خلق العالم: جنة عدن والتوراة والصديقون وإسرائيل وكرسى العرش وأورشليم والمسيح بن داود". نظيرًا لقول العلماء أول الفكر آخر العمل، فلما كان قصد الحكمة من خلق العالم التوراة التى هى جسد[3] الحكمة، وحملتها هم الصديقون وبينهم يحل كرسى العرش، والصديقون بالحقيقة لا يكونون إلا من صفوة وهم إسرائيل، ولا يليق بهم إلا أخص المواضع وهى أورشليم، ولا ينظمهم إلا أشرف الناس وهو المسيح بن داود، ومآلهم وسيرهم إلى جنة عدن، وجب أن توضع[4] هذه مخلوقة بالقوة قبل العالم. ومن المحالية الظاهرة أيضا ما ذكر من "عشرة أمور خلقت بين المغارب[5] فى الأرض وفى البئر وفى الأتون..." للتوفيق بين الشريعة

---

(١) هذا القول ينسب إلى الرب، وقد ورد فى التلمود فى باب الدعاء (براخوت) أن الرب يندم ويحزن لأنه دمر بيت المقدس، عندما يرى بنى إسرائيل يدخلون المعبد للصلاة. راجع للمترجمة: التلمود: الذكر- الصلاة- الدعاء- تفسير الأحلام، ص١٠٧.

(٢) تكوين ٦/٦.

(٣) ما تحته خط غير موجود فى النص ونقلاً عن الترجمة العبرية.

(٤) جاءت فى النص أن تواضع.

(٥) بين المغارب هى الفترة التى تفصل بين النهار والليل قبيل غروب الشمس، وقد اختلف العلماء فى المشنا والتلمود حول طول هذه الفترة وحول موعدها الدقيق، وحول تبعيتها، فهناك من العلماء من يرى أنها تتبع النهار الذى يسبقها، ومن العلماء من يعتبرها جزءًا من الليل الذى يليها. راجع للمترجمة: التلمود: الذكر- الصلاة- الدعاء- تفسير الأحلام، ص١٠٥.

والطبيعة. إذ الطبيعة تقول بالعادة والشريعة تقول بخرق العــادة، والتوفيــق بينهما أن العادات التى انخرقت إنما هى بالطبيعة لأنها فى الإرادة القديمــة مشروطة بها مبنية عليها أيام الخلق الستة. ولست أنكرك يا ملك الخـــزر أن يكون فى التلمود أمور ليس أقدر على إقناعك فيها ولا على ضــمها إلــى مضمر. وهى التى ضمها التلمود اجتهاد التلامذة لما كان عندهم أنه " حتــى حديث الحكماء يحتاج دراسة وتمحيص". وكانوا يتحرون ألا يقولوا إلا مــا سمعوا من أستاذيهم مع اجتهادهم أن يروا كل مــا ســمعوا مــن أســتاذيهم ويتحرون فى ذلك لفظهم بعينه. وربما (لا) يفهمون معناها. فقالوا إن هكــذا روينا وسمعنا. وربما كان للأستاذ فى ذلك أغراض خفيت عــن تلاميــذه. فوصل الأمر إلينا. فاستخففنا به لما لم ندرِ غرضه. ولكن جميع هــذا فيمــا لا يحل ولا يحرم. فلا نبالى به. ولا يخل فى التأليف مع الوجوه التى ذكرنا.

٧٤- قال الخزرى: لقد طيّبت نفسى ومكنت إيمانى بالنقل، وأريد الآن أن تعرض لى ذوقًا من علومهم بعد أن تزيدنى بيانا فى أسماء الله تعالى وتوسّع لى فى ذلك قليلاً بعون الله.

تمت المقالة الثالثة

المقالة الرابعة

اشتقاق الأسماء والصفات والعلوم الطبيعية

أولا: اشتقاق الأسماء والصفات

١- قال الحبر: "إلوهيم"[١] صفة لمالك أمر ما وحاكمه. (وقد يكون)[٢] فى الكل إذا أريد به مالك العالم بأسره. وقد يكون فى الجزء إذا أريد به قوة من قوى الفلك، (أو طبيعة من الـ) طبائع أو حاكم من الناس. وإنما انبنى هذا الاسم على الجمع من شائع الاستعمال الجارى بين الأمم الذين كانوا يتخذون أصناما يعتقدون أن كل واحد منهم محلا لقوى فلكية وما أشبه هذا. وكل واحد منها عندهم إله فيسمون الجملة "إلوهيم". ويحلفون بها وكأنها حاكمة عليهم فهى متكثّرة بتكثّر القوى المدبرة للبدن والقوى المدبرة للعالم. فإن القوة كناية عن أسباب الحركات، فإن كل حركة عن قوة غير قوة الحركة الأخرى، فإن فلك الشمس وفلك القمر لا يجريان بقوة واحدة ولكن بقوى مختلفة، ولا يلتفتوا إلى القوة الأولى التى عنها صدرت جميع هذه القوى، إما لأنهم لم يقروا بها وادعوا أن جماعة هذه القوى هى المكنّى عنها بإله. وأن النفس أيضا إنما هى جماعة القوى المدبرة للبدن، وإما أنهم أقروا بالله لكنهم استبعدوا الانتفاع بعبادته. وزعموا أنه أنزه وأرفع من

---

(١) إلوهيم من ألفاظ الجلالة فى العبرية، وهو اسم فى صيغة الجمع، وقد ورد بمعنى الجمع فى خروج ٢/٣: "لا يكن لك آلهة أخرى أمامى"، والمفرد منه "إيلوه" وقد ورد بهذه الصيغة فى تثنية ٣٢/١٥: "فرفض الإله الذى عمله". (المترجمة).

(٢) وردت ما بين قوسين فى النص.

أن يعرفنا فضلا عن أن يعنى بنا، تعالى الله عن قولهم. فصاروا لا يعبدون أمرًا واحدًا لكن كثيرًا يسمون "إلوهيم" جملة تعم الأسباب دون تفصيل، والتحرير والتفضيل إنما هو فى الاسم المكتوب بياء وهاء وواو وهاء[1] تبارك وتعالى، فهو اسم علم مشار إليه بالصفات لا بالمكان بعد أن كان مجهولا. إن كان يسمى "إلوهيم" على العموم فسمى يهوه على الخصوص، كأن سائلا سأل أى "إلوهيم" هو الذى ينبغى أن يُعبد؟ الشمس أو القمر أو السماء أو البروج أو أحد الكواكب أو النار أو الريح أو الملائكة الروحانيين أو غير ذلك؟ فإن لكل واحد منها تأثيرًا وحكمًا، ولكل واحد منها سبب فى الكون والفساد، فيكون الجواب: يهوه، كقولك: فلان اسم علم مثل: رأوبين وشمعون فيفهم[2] من لفظ رأوبين وشمعون حقيقة ذواتهما.

٢- قال الخزرى وكيف أشخص ما لا إشارة إليه لكن استدل عليه من آثاره؟

٣- قال الحبر: بل يشار إليه بالمشاهدة النبوية وبالبصيرة لأن الاستدلال مضلل. ومن الاستدلال تحدث الزندقة والمذاهب الفاسدة. وكان الثنوية (ما) أداهم إلى القول بسببين قديمين إلا الاستدلال. وكان الدهرية ما أداهم إلى القول بقدم الفلك، وأنه سبب نفسه وسبب غيره إلا الاستدلال. وكذلك عبّاد النار وعبّاد الشمس الاستدلال أداهم إلى ذلك، لكن طرق الاستدلال اختلفت. فمنها مستقصاه ومنها مقصرة. وأحفلها[3] استقصاء الفلاسفة، وطرق الاستدلال

---

(١) يهوه من ألفاظ الجلالة فى العبرية وهو أكثرها قداسة، ويحرم على اليهود النطق بهذا الاسم، وينطقون "أدوناى" بدلاً منه وتعنى سيدى، ويحل للكاهن الأكبر فقط أن ينطق بلفظ يهوه فى يوم الغفران داخل قدس الأقداس. (المترجمة).

(٢) حذفت أن وأضفت حرف فاء قبل الفعل يفهم.

(٣) جاءت فى الترجمة العبرية بمعنى (وأدقها).

أدتهم إلى القول برب لا يضرنا ولا ينفعنا. ولا يدرى صلواتنا[1] وقرابيننا ولا طاعتنا ولا عصياننا، وأن العالم قديم كقدمه. فليس عند واحد منهم اسم علم لله يشير[2] إليه، لكن عند من سمع خطابه وأمره ونهيه وثوابه عند الطاعة وعقابه عند المعصية. فهو يسميه باسم علم كناية عن ذلك الذى خاطبه وحقق عنده أنه خالق العالم بعد عدمه فأولهم آدم ما كان ليدرى لولا خطابه وثوابه وعقابه واختراعه له حواء من ضلع من أضلاعه. فتحقق أن ذلك هو خالق العالم. وأشار إليه بالقول والصفات. وسماه "يهوه". ولولا هذا لبقى على اسم "إلوهيم"، لا يتحقق ما هو؟ هل هو واحد أم أكثر؟ هل هو عالم بالجزئيات أم لا؟ ثم قايين وهابيل إنما عرفاه بعد تقليدهما لأبيهما بالمشاهدة النبوية، ثم نوح ثم إبراهيم وإسحق ويعقوب إلى موسى ومن بعده من الأنبياء فسموه هم "يهوه" بمشاهدتهم. وسماه القوم المقلدون لهم بتقليدهم لهم "يهوه" من حيث يتصل أمره وتدبيره بالناس. ويتصل الأصفياء من الناس به حتى يشاهدونه بواسطة ما يتسمى "مجد وسكينة وملكوت ونار وغمام وشكل وصورة وكمنظر القوس[3] وغير ذلك مما يدلهم أنهم مخاطبون من عنده تعالى. فيسمون ذلك "مجد الرب". وربما سموا التابوت "يهوه" كقول: "قم يا يهوه" عند القيام، "ارجع يا يهوه" [4]عند الحلول، "صعد الله بهتاف الرب بصوت البوق"[5] وهم يريدون تابوت يهوه. وربما

---

(١) وردت في النص صلاتنا.

(٢) وردت في النص مشارا.

(٣) ورد فى حزقيال ٢٨/١: كَمَنْظَرِ الْقَوْسِ الَّتِي فِي السَّحَابِ يَوْمَ مَطَرٍ، هكَذَا مَنْظَرُ اللَّمَعَانِ مِنْ حَوْلِه. هذَا مَنْظَرُ شِبْهِ مَجْدِ الرَّبِّ. وَلَمَّا رَأَيْتُهُ خَرَرْتُ عَلَى وَجْهِي، وَسَمِعْتُ صَوْتَ مُتَكَلِّمٍ. (المترجمة).

(٤) عدد ٣٥/١٠-٣٦.

(٥) مزمور ٥/٤٧.

سموا[١] النسبة التى بين إسرائيل وبينه (عن طريق)[٢] الإضافة إلى "يهوه" وفى ذلك قيل: "ألا أبغض مبغضيك يا رب و أمقت مقاوميك؟"[٣]. يريدون اسم يهوه أو عهد يهوه أو شريعة يهوه. إذ لا إضافة بينه وبين ملة من الملل؛ إذ إنما يفيض نوره على الصفوة، فهم مقبولون منه، وهو مقبول منهم. وكذلك يتسمى هو "إله إسرائيل". ويتسمون هم "شعب الرب وشعب إله إبراهيم".

وهب أن بعض الملل قد اتبعوه وعبدوه سماعًا وتقليدا، أين قبوله هو لهم، واتصاله بهم، ورضاه عن طاعتهم، وسخطه لعصيانهم؟ نراهم متروكين مع الطبيعة والاتفاق، يسعدون وينحسون بحسبهما لا بأمر يتحقق أنه بأمر إلهى وحده. وكذلك خصصنا بقوله "الرب وحده اقتاده وليس معه إله أجنبى"[٤]. فصار هذا الاسم خاصا بنا إذ لا يعرفه حق معرفته غيرنا، وهو اسم علم لا يحتمل "هاء" المعرفة كما تزاد على " إلوهيم" فيقال "هإلوهيم". وهذا الاسم من جملة الفضائل التى خصصنا بها وسره مستور. وأما فضيلة الحروف الخاصة به فهى الناطقة لأنها أحرف "أ هـ و ى" التى هى علة ظهور جميع الحروف. إذ ما لا ينطق بحرف [من الحروف][٥] منها لم تحضر قوة هذه. أعنى الفتحة للألف والهاء، والضمة للواو، والكسر للياء. فهى كالأرواح وسائر الحروف كالأجسام، وأما "يه" فمثله. أما "إهيه" فيشبه أن يكون من

(١) وردت في النص سمعوا.
(٢) من إضافتى ليستقيم المعنى.
(٣) مزمور ٢١/١٣٩.
(٤) تثنية ١٢/٣٢.
(٥) ما بين معقوفتين زائد ويجب حذفه.

هذا الاسم، ويشبه أن يكون مشتقًا من الفعل "هايا"[١]. أراد به صرف الأذهان عن الفكرة في حقيقة الذات الممتنع معرفتها. فلما سأله "فإذا قالوا لي ما اسمه؟"[٢] أجاب قائلا: ما بالهم يطلبوا ما لا يمكنهم إدراكه؟ شبيها بقول الملاك: " لماذا يسأل عن اسمي وهو عجيب؟"[٣] لكن قل لهم: "أهيه" وتفسيره "الذي أهيه"[٤] يعني الحاضر الذي أحضركم متى طلبتموني. فلا يطلبوا أعظم دليل من وجودي معهم فليسموني هكذا. فقال: "أهيه أرسلني إليكم"[٥]. وقد كان تقدم وجعل برهانه لموسى مثل هذا بقوله: "إني أكون معك وهذه تكون لك العلامة"[٦] الآية إني مرسلك، إني أحضرك في كل مكان ويتبعها بما يشاكل هذا بقوله: "إله آبائكم إله إبراهيم وإله إسحق وإله يعقوب أرسلني إليكم"[٧]، المشهورين بالأمر الإلهي[فهو][٨] معهم أبدا. وأما "إله الآلهة" "إلوهي هإلوهيم" فكناية عن كون جميع القوى الفعالة مفتقرة إلى رب ينظمها ويصرفها. و"أدوني هأدونيم" مرادف له، وأما "إيل" فمشتق من "إيلوت"[٩]، وعنه صدرت القوى فهو منزه عن الاشتباه بها، وساغ قول "من مثلك بين الآلهة؟"[١٠] جمع "إيل"، وأما "قدوس" فكناية عن التنزه

---

(١) "هايا" هو فعل الكينونة بالعبرية، و"إهيه" معناها أكون في المضارع مع ضمير المتكلم.

(٢) خروج ١٣/٣.

(٣) قضاة ١٨/١٣.

(٤) خروج ١٤/٣.

(٥) خروج ١٤/٣.

(٦) خروج ١٢/٣.

(٧) خروج ١٥/٣.

(٨) ما بين معقوفتين من إضافتي ليستقيم المعنى.

(٩) اسم مشتق بمعنى مصدر القوة، وهو من أسماء الرب، وورد في مزمور ١٩/٢٢. (المترجمة).

(١٠) خروج ١١/١٥.

والترفع[1]عن (أن) يليق به صفة من صفات المخلوقات وإن سُمى بها على المجاز، ولذلك سمع إشعياء قدوس قدوس قدوس إلى ما (لا) نهاية. يعنى أنه منزّه ومرفّع ومقدّس ومبرّأ عن أن يلحقه شيء من نجاسات الأمة التى حل نوره فيما بينهم ولذلك رآه " على كرسى عال ومرتفع"[2]. فيكنى "بقدوس" عن الروحانى الذى لا يتجسد ولا يتشبه بجانبه شئ مما يتعلق بالمجسمات، فيقال: "قدوس إسرائيل" كناية عن الأمر الإلهى المتصل به ثم بجمهور ذريته اتصال تدبير وسياسة لا اتصال لصوق وتماس[3]. وليس بمباح لكل من شاء أن يقول: "إلهى وقدوسى" إلا على سبيل المجاز بطريق التقليد. وأما على الحقيقة فإنما يقوله نبى ولى ممن يتصل به أمر إلهى. ولذلك يقال للنبى: "تضرع إلى وجه الرب إلهك"[4]. وقد كان بهذه الأمة، أو تكون نسبتها من الأمم كنسبة الملك من الناس بقوله: "تكونون قديسين لى لأنى قدوس الرب إلهكم"[5]. وأما "أدوناى" المكتوب ألف، دال، نون، ياء، فهو كالإشارة إلى شئ، وإن كان فى حقه منزّها عن الإشارة؛ لأن الإشارة إنما هى لجهة دون جهة، فقد يشار إلى الأشياء المنفعلة عنه المتصرفة له تصريفًا أوليًا. كما يشار إلى العقل فيقال إنه فى القلب أو فى الدماغ، فيقال هذا العقل، وذاك العقل. ولا إشارة بالحقيقة إلا إلى ما يتحيّز بمكان، وعلى أن الأعضاء كلها تتصرف للعقل. كان ذلك بواسطة القلب والدماغ كآلاتها الأولى يشار إليهما أن العقل هناك. كذلك يشار إلى السماء لأنها آلة تتصرف بمجرد إرادته

---

(١) وردت في النص الترفيع.
(٢) إشعياء ١/٦.
(٣) وردت في النص وماسة.
(٤) ملوك أول ٦/١٣.
(٥) لاويين ٢/١٩.

تعالى دون أسباب أُخَر متوسطة بينهما. ولا يشار إلى شيء من المركبات لأنها آلات متصرفة بتوسط أسباب أخر تتسلسل إليه تعالى. فإنه سبب الأسباب فيقال: "يا ساكنًا في السموات"[(١)] "لأن الله في السموات"[(٢)]. وربما قيل على المجاز "خشية السماء" "ويخشى السماء في الخفاء" "ويرحموا من السماء". وكذلك يشار إلى "عمود نار" "عمود سحاب"[(٣)] ويسجد نحوه، ويقال إن الرب هناك لأن ذاك العمود تصرفه[(٤)] بمجرد إرادته. وليس كسائر الغمام والنيران المتفقة في الجو من أسباب أخر. وكذلك يشار إلى "نار آكلة على رأس الجبل" [(٥)] التي رأتها العامة، وإلى الصورة الروحانية التي رأتها الخاصة " وتحت رجليه شبه صنعة من العقيق الأزرق الشفاف"[(٦)]، وسمى "إله حي". وكذلك يشار إلى "تابوت العهد" فيقال عنه "سيد الأرض كلها"[(٧)] لظهور العجائب معه، وعدمها دونه. كما (سموا) العين مبصرة والمبصر به غيرها، أعني النفس. وقد يشار إلى الأنبياء والعلماء الفضلاء لأنهم كالآلات الأولى لإرادة الله، يتصرفون بمشيئته. ولا يخالفون شيئا من أمره وتظهر العجائب بهم. وبمثل هذه الإشارة قالت الأحبار: "لتخش الرب إلهك، بالإضافة إلى دارسي الشريعة". وحقيقة من هو في مثل هذه الدرجة أن يتسمى "رجل الله" صفة مركَّبة من الناسوت واللاهوت كأنك قلت الإنسان الإلهي. فعند المخاطبة لشئ إلهي مشار إليه يقال "أدوني" بألف، دال نون

(١) مزمور ١٢٣/١.
(٢) الجامعة ٥/٢.
(٣) خروج ١٣/٢١.
(٤) وردت في النص (تتصرفه)، والصواب تصرفه.
(٥) خروج ٢٤/١٧.
(٦) خروج ٢٤/١٠.
(٧) زكريا ٤/١٤.

ياء، كأنه يقول يا مولاى. ويشير إلى ما يحيّز بمكان مجازا كقول "الجالس على الكروبيم"[١]، "الساكن فى صهيون"[٢]، "الساكن فى أورشليم"[٣]. فتكثرت الصفات والذات واحدة لاختلاف محل المتلقى[٤] كاختلاف الشعاعات والشمس واحدة. وهذا المثل ليس بمطابق بالكلية إلا لو كانت الشمس غير مدركة، فتوجد الشعاعات ولا يدرك سببها إلا بطريق الاستدلال. ولابد من التوسع قليلا فى الكلام ههنا لأنه موضع اعتراض. كيف يشار إلى مكان من لا مكان له، ثم يعتقد فى المشار إليه أنه السبب الأول. فنوطّئ فى جواب ذلك توطئة. فنقول إن الحواس تدرك من المحسوسات أعراضها لا جواهرها. فما تدرك من الرئيس غير المظهر والشكل وهذا ليس حقيقة الرئيس[٥] الذى تعتقد تعظيمه، بل قد تراه فى الحرب فى زى ما ثم تراه فى المدينة فى زى آخر، وتراه فى منزله فى زى ثالث. ونقول إن هو السلطان بقضاء العقل لا بقضاء الحس. وربما رأيته صبيًا ثم شابا ثم كهلا ثم شيخا. ورأيته صحيحا ثم مريضا. وقد تبدلتْ مراياته وملموساته وأخلاطه وأخلاقه. وأنت تقضى أنه هو هو. وإنما قضيت على أنه (الملك لأنه) خاطبك وأمرك ونهاك. وذلك منه إنما هو العقل أو النفس الناطقة. وقد ثبت أن ذلك الجزء منه جوهر غير متحيز. فلا إشارة إليه. وأنت قد أشرت إليه وقضيت بأنه السلطان. وعندما مات ورأيت منه ما كنت تراه قضيت أنه ليس السلطان[٦] بل جسم يحركه من شاء. وينفعل انفعالات من الاتفاق والإرادة كالسحاب

---

(١) صموئيل الأول ٤/٤.
(٢) إشعياء ٢٤/١٠.
(٣) مزمور ٢١/١٣٥.
(٤) وردت في النص القابل.
(٥) ما تحته خط لم يرد فى النص ونقلته عن الترجمة العبرية.
(٦) ما تحته خط لم يرد فى النص ونقلته عن الترجمة العبرية.

الذى اتفق فى الجو تحمله ريح وتسوقه أخرى وتجمعه ريح وتفرقــه ريــح أخرى. وكان قبل ذلك جسمًا لا ينفعل إلا بإرادة نفس ذلك السلطان، فكــان كعمود الغمام الإلهى الذى تبذره الأرياح. مثال آخر: الشمس نراهـــا دائــرة بسيطة بقدر الترس وفى شكله مضيئة حارة ساكنة. والعقل يقــضى بأنهــا (كرة) بقدر كرة الأرض نحو ١٦٦ مرة. وأنها ليست حارة ولا ساكنة لكــن متحركة حركتين متضادتين: مشرقية ومغربية بشرائط يطول شرحها. فليس توضع للحواس قوة لإدراك جوهر الأشياء بل قوة خاصة لإدراك أعــراض تابعة يستدل منها العقل على جوهرها وسببها. فــلا يقــف علـــى الماهيــة والمعنى إلا العقل الصحيح. فكل ما عقل بالفعل كالملائكة يدرك المعــانى والماهيات بذواتها من غير حاجة إلى أن تتوسطها أعراض. وأمــا عقولنــا التى هى أولا بالقوة لانغمارها فى هيولى، فلا يمكنها الوقوف على حقــائق الأشياء إلا بلطائف صنع الله تعالى بخصوصيات وقوى وضعها فى الحواس مشاكلة للأعراض المحسوسات ملازمة أبدًا فى جميع النوع. فــلا يختلــف بصرى مع بصرك (فى)[١] أن تلك الصفيحة المدورة[٢] المنيرة المسخنة هى الشمس. وإن كانت هذه الصفات منفية عند العقل لا يضر ذلك بالنوع مــن حيث استدللنا بها على موادنا. كما ينتفع العاقل البصير الذي يطلــب ناقتــه بقول الأعمش الأحول أرى فى موضع كذا جرنوقتين، فيعلم البصير أنه إنما رأى الناقة، وأن عمشه خيّل له أنها جرنوق. وحَوَله خيّل له أنه اثنين. فانتفع البصير بشهادة الأعمش. وعذره فى سوء عبارتــه لــسوء نظــره. فهكــذا الحواس والقوة الخيلية عند العقل. وكما تلطف الخالق تعالى فى وضع هــذه

---

(١) من إضافتى لتوضيح المعنى.

(٢) وردت فى النص المحدودة، وما ذكرته نقلا عن الترجمة العبرية.

النسبة بين الحس الظاهر والمحسوس الجسماني، كذلك تلطف في وضع نسبة بين الحس الباطن والمعنى غير المتجسم. فجعل لمن شرف من خلقه عيناً باطنة ترى أشياء بأعيانها لا اختلاف. فيستدل منها العقل على معنى تلك الأشياء ولبابها. ومن خلقت له تلك العين هو البصير بالحقيقة. ويرى جميع الناس كالعمى. فيهديهم ويرشدهم. ويوشك أن تكون تلك العين هي القوة المتخيلة حين تخدم[1] القوة العقلية، فترى صورة عظيمة هائلة تدل على حقائق لا ريب فيها. وأعظم دليل على حقيقتها اتفاق جميع ذلك الصنف على تلك الصور، أعنى جميع الأنبياء. فإنهم يشاهدون أشياء يشهد فيها بعضهم لبعض، كما نفعل نحن في محسوساتنا فنشهد بحلاوة العسل ومرارة الحنظل. وإن رأينا مَن خالفنا قلنا إنه خارج عن الأمر الطبيعى. فهؤلاء لا محالة يشاهدون ذلك العالم الإلهى بالعين الباطنة، فيرون صورة مشاكلة لطبائعهم وما ألفوا، فيصفوها بالصفات التى شاهدوها مجسمة. وتلك الصفات حقيقة بالإضافة إلى ما يطلبه الوهم والخيال والحس. وليست بحقيقة بالإضافة إلى الذات التى يطلبها العقل كما مثلنا فى الرئيس. فإن من قال هو الطويل الأبيض لابس الديباج الذى على رأسه العلم وما أشبه ذلك لم يكذب. ومن قال ليس هو ذلك لكن العاقل المميز الآمر الناهى فى بلد كذا فى عصر كذا على أمة كذا لم يكذب أيضا. فيشاهد النبى بالعين الباطنة أكمل الصور التى شاهدها كصورة رئيس أو قاض متقعّد على كرسى فى حال[2] أمر ونهى وتولية وعزل، علم أنها صورة تشاكل رئيسًا مطاعا. وإذا رأى صورة تحمل سلاحا، أو حامل آلات كتابة أو مشمّر لعمل أمر ما علم أنه

---

(١) وردت في النص مهما خدمت.

(٢) وردت فى النص (مال).

صورة تشاكل الخادم المطيع، فلا يشق عليك تـشبيه آدم بالخـالق. وأمـا باعتبار العقل فيشبهه أولاً بالنور؛ لأنه أشرف المحسوسات وألطفها وأشدها إحاطة واشتمالا بالجزء العالم. فإذا تفكر فى الصفات التى لابد منها مجـازا أو حقيقة مثل: حى وعالم وقادر ومُريد ومدبر وناظم ومعطى كل شئ حقـه وحاكم عادل لم يجد فى مشاهدتنا أشبه به من النفس الناطقة وهى الإنـسان الكامل. وهذا من حيث هو إنسان لا من حيث هو جسم. فإنه يشترك فى ذلك مع النبات. ولا من حيث هو حيوان فإنه يشترك أيضا فى ذلك مـع بهـائم. وقد شبه المتفلسفون العالم بإنسان كبير، والإنسان بعالم صغير. فإن كان هذا وكان الله روح العالم ونفسه وعقله وحياته كما تسمى بـ "الحى إلى الأبد"[١] فقد صح التشبيه بطريق العقل، فكيف وللنبوة بصر أجلى من القياس؟ وذلـك البصر أدرك الملأ الأعلى عيانا، ورأى عُمّـار الـسماء مـن الروحـانيين المقربين وغيرهم فى صورة آدم، وإليهم الإشارة فى قولـه تعـالى "تعمـل الإنسان على صورتنا كشبهنا"[٢]. يعنى أنى قد درّجت الخلقة وسقتها علـى ترتيب الحكمة من العناصر إلى المعادن إلى النبـات إلـى حيـوان المـاء والهواء، ثم إلى حيوان الأرض ذى الحواس الذكية والإلهامـات العجيبـة. وليس بعد تلك الرتبة إلا رتبة تقارب الجنس الإلهى الملائكى. فخلق آدم فى صورة ملائكته وخدمه المقربين إليه بالرتبة لا بالمكـان، إذ تعـالى عـن المكان. فعلى كلا التشبيهين لا يمكن أن يكون مثاله عند الخيال إلا صـورة أجلّ الناس. يصدر عنه النظام والرتبة لسائر الناس على درجات كما عنـه تعالى ترتيب العالم ونظامه. ويرى فى حين العزل والتولية والحكـم علـى .

---

(١) دانيال ١٢/٧.

(٢) تكوين ٢٦/١.

ممالك "ممتدة الأطراف وموغلة فى القدم"، وفى حين الغضب والإهمام بالإقلاع" جالسا على كرسى عال ومرتفع... السرافيم واقفون فوقه" [(١)]. وفى حين الإقلاع "المركبة" التى رآها حزقيال، وحصل جميع هذا فى الخيال خارج موضع النبوة وهو كما حدده "من بحر سوف إلى بحر الفلسطينيين"[(٢)]. وينتظم فيه مثل: برية سيناء وفاران وسعير ومصر أيضا فإن لذلك المكان خصوصية إذا اتفق لها قابل مع الشرائط الشرعية المأمور بها تْرآتْ تلك الصور عيانا بالبصر. "وعيانا أتكلم معه لا بالألغاز"[(٣)] كما رأى موسى المسكن "المقدس" ونظام الخدمة وأرض كنعان بأجزائها، ومشهد "فاجتاز الرب قدامه"[(٤)]، ومشهد إلياهو فى ذلك الموضع بعينه. فهذه الأشياء التى لا تُدرَك قياسا أبطلتها فلاسفة يونان لإبعاد القياس ما لم يرَ مثلها. وأثبتها الأنبياء لما لم يمكنهم إنكار ما شاهدوا بالعين الروحانية التى فُضلوا بها. وكانوا جماعات وفى أعصار مختلفة لا يجوز عليهم الاصطلاح، وأقر لهم العلماء الذين أدركوهم وشاهدوهم فى حال نبوتهم. ولو شاهد فلاسفة يونان الأنبياء فى حال نبوتهم ومعجزاتهم لأقروا لهم، ولطلبوا وجوها قياسية لكيفية حصول هذه الرتبة للإنسان. وقد فعل ذلك بعضهم لاسيما المتفلسفين من أهل الأديان. فإلى مثل هذا تقع الإشارة "بأدوناى" بألف دال نون ياء لأمر إلهى حاضر يقول له يا مولاى". فقال حجى رسول الرب برسالة الرب"[(٥)] كناية عن الرسالة. والملاك قد يكون مخلوقا لوقته من الأجسام

---

(١) إشعياء ٦/١-٢.
(٢) خروج ٣١/٢٣.
(٣) عدد ٨/١٢.
(٤) خروج ٦/٣٤.
(٥) حجى ١٣/١.

العنصرية اللطيفة. وقد يكون من الملائكة السرمديين، ولعلهم الروحانيون الذين يزعمهم الفلاسفة ولا لنا دفعهم ولا علينا قبولهم. والشك فيما رأى إشعياء وحزقيال ودانيال هل هو من المخلوقين، أو من الصور الروحانية الثابتة؟ و"مجد الرب"[١] هو الجسم اللطيف التابع لإرادة الله المتشكل بحسب ما يريد عرضه للنبى. هذا بحسب الرأى الأول. وأما بحسب الرأى الثانى فيكون "مجد الرب" جملة الملائكة والآلات الروحانية كرسى ومركبه وجَلَد والبكرات والعجلات وغير ذلك مما هو ثابت باق فهو يتسمى "مجد" كما تسمى ثقلة[٢] الرئيس "مجد الرب". ولعل هذا كان مطمع موسى عليه السلام بقول: "أرنى مجدك"[٣] أنعم عليه بذلك بشرط أن يتحفظ من رؤية المقدمة التى لا يحتملها بشرى. وكما قال "فتنظر ورائى وأما وجهى فلا يُرى"[٤]. وفى ذلك "المجد" ما يحتمل البصر النبوى. نعم، وفى توابعه ما يحتمله أبصارنا مثل "السحاب والنار الآكلة" مما هو مألوف عندنا ألطف فألطف إلى أن يبلغ درجة لا يدركه النبى وإن تقحّمها انقلّ تركيبه كما عندنا فى قوة الإبصار. فمَن بصره ضعيف لا يرى إلا فى الضوء اليسير الذى يبقى بعد عشى كالخفاش. والعمش وضعفاء البصر لا يرون إلا فى الظل. ومن هو أقوى بصرًا يرى فى الشمس. لكن نفس الشمس حين صفائها لا يقدر البصر على النظر إليها، وإن تكلف لذلك عَمِى. فهذا هو "مجد الرب ورسالة الرب وروح الرب" فى الأسماء الشرعية، لكن ربما استعيرت للأحكام الطبيعية

(١) خروج ١٦/٧، ١٠.
(٢) المقصود من يحيطون بالرئيس.
(٣) خروج ٣٣/١٨.
(٤) خروج ٣٣/٢٣.

فقيل "مجده ملء كل الأرض"[1] "ومملكته على الكل تسود"[2]. وأما على الحقيقة فلا ظهور للمجد ولا للمملكة إلا على أوليائه وأذكيائه وأنبيائه الذين بهم يتحقق الزنديق. إن لله حكمًا وملكًا فى الأرض وعلمًا بجزئيات أعمال العباد، فحينئذ يقال حقيقة "يملك الرب"[3]. "ومجده عليك يُرى"[4]. و"يملك الرب إلهك صهيون للأبد"[5]. وقالوا لصهيون: مَلَك إلهكِ"، "مجد الرب أشرق عليكِ"[6].

يستبعد كل ما قيل "ويعاين شبه الرب"[7]. "ورأوا إله إسرائيل" و"عمل المركبة". نعم وليس حقيقته، لما فى ذلك ظن تحصيل هيبته فى الأنفس، وكما قال: "ولكى تكون مخافته أمام وجوهكم حتى لا تخطئوا"[8].

٤- قال الخزرى: أوليس إذا حصل فى العقل ربوبيته ووحدانيته وقدرته وعلمه وصدور الكل عنه وحاجة الكل إليه واستغنائه عن الكل يحصل الهيبة منه والحب له ويغنى عن هذا التجسيم؟

٥- قال الحبر: هذه دعوى المتفلسفين. والذى نرى من النفس الآدمية أنها ترهب عند حضور المفزعات محسوسة ما لا ترهب إذا حدثنا عنها، كما ترغب فى الصورة الجميلة الحاضرة المرئية ما لا ترغب إذا حدثنا عنها.

---

(١) إشعياء ٦/٣.
(٢) مزامير ١٠٣/١٩.
(٣) ميخا ٤/٧.
(٤) إشعياء ٦٠/٢.
(٥) إشعياء ٥٣/٧.
(٦) إشعياء ٦٠/١.
(٧) عدد ١٢/٨.
(٨) خروج ٢٠/٢٠.

ولا تصدق المتعقل إذا زعم أنه يتصل له الفكر على نظام حتى يحصل جميع المعانى المحتاجة فى الإلهية بمجرد عقله دون إسناد إلى محسوس ولا بمشاهدة مثال إما من لفظ وإما خط وإما من صورة مرئية أو خيالية. ألا ترى أنك لا تقدر على تحصيل معانى صلاتك بالفكر وحده دون قراءة. ولا تقدر أن تعد إلى مائة مثلا بمجرد الفكر دون النطق لاسيما إن أردت أن تؤلف المائة من أعداد مختلفة. فلولا الحس الذى يضبط ذلك النظام العقلى بمثالات وحكايات لم ينضبط. فهكذا تنتظم للنبى عظمة الله وقدرته ورحمته وعلمه وحياته ودوامه وسلطانه وغناه عن الكل، وحاجة الكل إليه، وانفراده وتقدّسه بما يراه دفعة فى آن واحد من عظم تلك الصورة المخلوقة له، وبهائها والهيئات والآلات الدالة على القدرة كاليد المرفوعة والسيف المسلط والنيران والرياح والبروق والرعود المتصرفة بأمره، والكلام الصادر عن ذلك بالإنذارات والإعلام بما كان. ويكون وقوف الإنس والملائكة بين يديه خاضعين، وصدور حاجتهم كلهم من عنده يغنيهم ولا ينقصهم، ويعز الذليل ويذل العزيز، ويبسط يده للتائبين ويدعوهم "لعله يرجع"[1] ويحتمى ويغضب على الأشرار ويعزل ويولّى، وبين يديه "ألوف ألوف تخدمه وربوات ربوات وقوف قدامه"[2]. هذا كله وأمثاله يراه النبى فى لحظة، وتحصل الهيبة والمحبة مغروزة فى نفسه طول عمره. ويمشى عاشقًا هيمانًا طول دهره رغبة فى أن يترآى له مرة ثانية أو ثالثة. وقد استعظم لسليمان المرتان بقوله: "الذى تراءى له مرتين"[3] أيحصّل مثل هذا الفيلسوف بفكره؟

---

(١) يونا ٣/٩.

(٢) دانيال ٧/١٠.

(٣) ملوك أول ١١/٩.

٦- قال الخزرى: لا يمكن هذا لأن الفكر إنما هو كالحديث، ولا يمكن وصف شيئين معا. وإن أمكن ليس يُمَكِّن السامع من تحصيلهما معا، فإن الجزئيات التى أراها من المدينة وأهلها فى ساعة واحدة ليس يحملها ديوان كبير. وقد حصل لى فى حين واحد حب فى المدينة أو بغض، ولو تُلى علىّ ذلك فى ديوان لم يحصل فى نفسى. والفكر يتشوش بما يطرأ عليه من الوهم والحواس وأشياء تقدمت. فلا يصفو له شىء تام.

٧- قال الحبر: لكنا كالعمش الذين لا يحتملون إبصار ذلك النور. فنقتدى بالبصراء يتقدموننا، القادرين على رؤيته. فكما أن البصير لا يمكنه أن يرى الشمس ويدل غيره عليها، ويدركه فى النظر إليها إلا فى أوقات نوبة النهار وفى مواضع مُشرفة تشرق عليها الشمس، كذلك البصير بالنور الإلهى له أوقات ومواضع فيها يرى ذلك النور. فالأوقات هى أوقات الصلوات لاسيما فى أيام التوبة[١]. والمواضع هى مواضع النبوة.

٨- قال الخزرى: فأراك مقرّا بأرباب الساعات والأيام والمواضع كالمنجمين.

٩- قال الحبر: وكأننا ندافع[٢] فى أن للعلويات تأثيرا فى الأرضيات. بل نُقرّ أن مواد الكون والفساد من قبل الفلك، لكن الصور من قبل مدبرها ومصرفها وجاعلها آلات لإقامة كل ما شاء من المتكونات من (غير) أن ندرى تفصيلها. والمنجم يدعى (أنه يدرى) التفصيل ونحن ننكر عليه ذلك. ونقطع أنه لا يدرك ذلك بشرىّ. فإن وجدنا من ذلك العلم شيئًا مسندا إلى علم إلهى

---

(١) هى الأيام التى تقع بين رأس السنة اليهودية التى تحل فى أول شهر تشرى وتمتد حتى حلول عيد الغفران الذى يقع فى العاشر من شهر تشرى. (المترجمة).

(٢) يعنى (ننكر) وقد جاءت بهذا المعنى فى الترجمة العبرية.

شرعى قبلناه وبذلك تطيب الأنفس على ما ذكر من العلم النجومى عند الحكماء طيب الله ذكرهم طمعًا أنه محمول عن قوة إلهية. فهو حق وإلا فكله تَخرُّص. وقرعة فى السماء أصدق منها قرعة التراب. فإذن من يرى تلك المواد هو النبى الحق والموضع الذى ترى فيه هو القبلة حقا لأنه موضع إلهى. والشريعة التى تأتى من قبله هى شريعة حق.

١٠- قال الخزرى: بل الشرائع التى بعدكم إذ أقرَّت بالحق ولم تنكره. فكلهم يفضل ذلك الموضع. ويقول: إنها معراج الأنبياء، وباب السماء، وموضع الحشر، وأن النفوس إليها تحشر، وأن النبوة فى بنى إسرائيل بعد تفضيل آبائهم والإقرار بعملية الخلق والطوفان وأكثر ما فى التوراة. ويحجون إلى ذلك الموضع المعظم.

١١- قال الحبر: إنما كنت أشبههم بالمتهودين الذين لم يقبلوا جميع فروع الشرائع لكن أصولها، لولا تناقض أفعالهم مع أقوالهم، وأن تفضيلهم لموضع النبوة بالقول مع استقبالهم مواضع كانت للأوثان فى مواضع اتفق أن كان جمهورهم لم ير فيها أثرًا إلهيًّا مع إبقائهم رسوم العبادات القديمة وأيام حجّها ومناسكها. ولم يغيروا غير الصور التى كانت هناك، محوها ولم يمحوا رسومها حتى كدتُ أقول إن قوله تعالى "ويعبد هناك آلهة أخرى من خشب وحجر"[١] وتكريرها مرارًا إنما هو إشارة إلى الذين يعظمون الخشبة[٢] والذين يعظمون الحجر[٣]. ونحن مع الأيام نستحيل إليهم بآثامنا. نعم إن اعتقادهم ليس إلا لله مثل قوم أبيمالك وقوم نينوى ومتفلسفين فى جانب الله.

---

(١) تثنية ٢٨/٣٦، ٦٤.

(٢) يقصد الصليب والمسيحيين.

(٣) يقصد الحجر الأسود والمسلمين.

وقائد كل واحدة من الطائفتين قال إنه أدرك تلك الأنوار الإلهية فى معدنها أعنى فى أرض إسرائيل. وإن من هناك عُرج به إلى السماء. وأمر أن يهدى أهل المعمورة كلها. وكانت قبلتهم تلك الأرض. فلم يلبث الأمر إلا قليلا حتى صارت قبلتهم حيث جمهورهم. أليس إذا بمنزلة من أراد أن يهدى الناس كافة إلى موضع الشمس؛ لأنهم عمش لا يقدرون عليه ولا يدرون مجراها، فحملهم إلى قطب الجنوب أو الشمال، وقال لهم ههنا الشمس استقبلوها ترونها فلا يرونها؟ وكان القائد الأول موسى عليه السلام قد أوقف الجمهور عند جبل سيناء ليروا النور الذى رآه هو لو قدروا عليه كقدرته. ثم دعى السبعين شيخا ليروه كما قال: "ورأوا إله إسرائيل"(١). ثم جمع السبعين الثوانى فحملهم من نور النبوة ما ناسبهم كما قال: "وأخذ من الروح الذى عليه وجعل على السبعين رجلاً الشيوخ"(٢). فيشهد بعضهم لبعض فيما يرونه وما يسمعونه، وتنتفى الظنون السوء من الأمة ولا يُظن (أن) النبوة دعوى من ادعاها من الأفراد؛ إذ لا يجوز الاصطلاح على تلك الجماهير لاسيما إذا كثروا وصاروا جماعات مستوين مع "اليشع" فى علم يوم رفع "إلياهو" عليه السلام فى قوله:"أتعلم أنه اليوم يأخذ الرب سيدك"(٣). وكلهم شاهد لموسى عليه السلام مؤكدين شريعته.

١٢- قال الخزرى: لكنهم أقرب إليكم من الفلاسفة.

١٣- قال الحبر: بعيد ما بين المتشرع والمتفلسف، لأن المتشرع يطلب الرب لمنافع عظيمة حاشى منفعة العلم به. والمتفلسف إنما يطلبه ليصفه على

---

(١) خروج ١٠/٢٤.
(٢) عدد ٢٥/١١.
(٣) الملوك الثانى ٣/٢، ٥.

حقيقته كما يطلب أن يصف الأرض أنها مثلا فى مركز الفلك الأعظم وليست فى مركز فلك البروج، وغير هذا من المعارف. وإنما لا يضر الجهل بالله إلا كالجهل بالأرض لمن قال إنها سطح، والمنفعة عنده إنما هى علم الأشياء على حقائقها. يتشبه بالعقل الفعال. فيصير هو هو (سواء) كان صديقا أو زنديقا. لا يبالى إذا تفلسف. ومن أصول اعتقاده "الرب لا يحسن ولا يسيء"[1]. وإن اعتقد القدم للدنيا فلا يرى أنها كانت قط عدمًا حتى خُلقت بل لم تزل ولن تزال، وأن الله تعالى خالقه على المجاز لا على المفهوم من اللفظ. وإنما يريد بخالق صانع أنه سببه وعلّته. ولم يزل المعلول مع العلة، إن العلة بالقوة فالمعلول بالقوة وإن كانت بالفعل فالمعلول بالفعل، والله تعالى علّة بالفعل فمعلوله بالفعل مهما هو علّته لكنهم وإن بعدوا هذا البعد فإنهم يعذرون إذ لم يمكنوا من العلم الإلهى إلا بطريق القياس، فهذا ما أدى إليه قياسهم. فمنصفوهم يقولون للمتشرعين ما قال سقراط: يا قوم إن حكمتكم هذه الإلهية لستُ أنكرها لكنى أقول لستُ أحضرها وإنما أنا حكيم بحكمة إنسانية. وأما هذه الملل فبقدر ما قربوا بعدوا وإلا فإن يربعام[2] وشيعته أقرب إلينا. وكانوا يعبدون عبادة غريبة وهم من بنى إسرائيل مختتنين محافظين على السبت وسائر الشرائع حاشى قليلا مما دعتهم ضرورة سياسية إلى الخلاف فيه. وهم مقرون بإله إسرائيل الذى أخرجهم

---

(١) صفنيا ١/١٢.

(٢) هو يربعام بن نباط، وهو أول من حكم مملكة إسرائيل بعد وفاة سليمان وانقسام المملكة إلى مملكة يهوذا فى الجنوب ومملكة إسرائيل فى الشمال، وقد صنع عجلين من ذهب وقال للشعب: هوذا آلهتك يا إسرائيل الذين أصعدوك من مصر. ووضع واحدًا فى بيت إيل، ووضع الآخر فى دان. (المترجمة).

من مصر كما قلنا فى عاملى العجل فى البرية. فغاية ما يفضل به[1] هؤلاء نفى الصور وأما منذ حرفوا القبلة وطلبوا الأمر الإلهى حيث لا يوجد حاشى تغيّرهم لأكثر الشرائع السمعية فقد بعدوا جدًا.

١٤- قال الخزرى: ينبغى أن يفرق بين شيعة يربعام وشيعة آحاب[2] تفاريق. فإن عابدى البعل هم عابدو عبادة غريبة بالبتات. وفى ذلك قال "إلياهو": "إن كان يهوه الرب هو الله فاتبعوه وإن كان البعل فاتبعوه"[3]. وفيهم تشكك الحكماء كيف أكل يهوشافاط[4] من طعام آحاب؟ ولا يقع فى مثل هذا فى شيعة يربعام. ولا وقع إنكار إلياهو فى عبادة العجول إذ قال: "قد غرت غيرة للرب إله الجنود"[5]. فإن شيعة يربعام ليهوة إله إسرائيل، كان جميع أعمالهم وأنبياؤهم أنبياء يهوه، وأنبياء آحاب أنبياء البعل. وقد أقام الله ياهو بن نمشى ليمحو أثر آحاب. واجتهد ذلك الاجتهاد فى تلك الحيلة بقوله: "إن آحاب قد عبد البعل قليلاً. وأما ياهو فإنه يعبده كثيرًا[6]" حتى محى أثر البعل ولم يعترض للعجول. فأصحاب العجل الأول وشيعة يربعام، وأصحاب المرتفعات وصنم ميخا لم يكن جميعهم إلا قصدًا لآلهة إسرائيل. لكن مع

---

(١) وردت في النص (فضولهم هؤلاء بنفى).

(٢) هو آحاب بن عمرى من ملوك مملكة إسرائيل، واستمر ملكه اثنتين وعشرين سنة، وارتكب من الخطايا والآثام فى حق الرب أكثر من جميع من سبقوه، فتزوج من إيزابيل ابنة ملك الصيدونيين وعبد البعل وسجد له، وقد ورد ذكره فى سفر الملوك الأول من الإصحاح السادس عشر إلى الإصحاح الثانى والعشرين. (المترجمة).

(٣) الملوك الأول ٢١/١٨.

(٤) يهوشافاط هو ملك مملكة يهوذا الذى كان معاصرًا لآحاب ملك إسرائيل، وقد تصالحا واتفقا على قتال ملك أرام، وقد استشارا ميخا بن يملة النبى قبل الخروج للقتال. (المترجمة).

(٥) الملوك الأول ١٩/١٠، ١٤.

(٦) ورد فى الملوك الثانى ١٨/١٠ أنه لجأ إلى المكر لكى يفنى عبدة البعل. (المترجمة).

المعصية يستحق أهلها القتل كمن يتزوج أخته لضرورة أو لشهوة، لكن يمتثل شروط الزوجية على ما أمر الله بها، أو كمن يأكل الخنزير لكن يتحفظ بالذبيح ومن الدم وغير ذلك من شروط المأكل على ما أمر به.

١٥- قال الحبر: لقد نبهت على موضع شك وليس عندى فيه شك. فقد خرجنا عن غرضنا فى الصفات فلنعد إليها وأزيدك بيانًا بمثال من الشمس التى هى واحدة لكن تختلف نسب الأجسام المتلقية[1] لها، فأكملها قبولاً لنورها الياقوت والبلور مثلا والهواء الصافي والماء فيتسمى في هذه نور ثاقب. ويتسمى فى الحجارة اللامعة والسطوح الصقيلة نور لامع مثلاً. وفى الخشب والأرض وغير ذلك نور لائح. وفى جميع الأشياء عمومًا نور مطلق دون تخصيص. فالنور المطلق هو بمنزلة قولنا "إلوهيم" كما قد تبين. ونور ثاقب هو بمنزلة "يهوه"، اسم علم خاص بالنسبة التى بينه وبين مخلوقات فى الأرض، أعنى الأنبياء التى أنفسهم شفافة قابلة لنوره ينفذ فيها كنفوذ نور الشمس فى البلور والياقوت. وهذه الأنفس لها معدن ومقطع من لدن آدم كما قد تبين، وتناسق الصفوة واللب جيلا بعد جيل وقرنا بعد قرن. وتخرج عامة الدنيا حاشا ذلك اللب قشورًا وأوراقا وصموغا وغير ذلك. فيتسمى إله هذا اللب خاصة "يهوه"، ولاتصاله بآدم نقل اسم "إلوهيم" بعد فراغ عمل الخليقة إلى "يهوه إلوهيم" كما قالو طيبو الذكر: "اسم كامل على عالم كامل". وكمال العالم إنما كان بآدم الذى هو لب كل ما تقدمه، والمعنى المراد بإلوهيم ليس ينكره عاقل إنما يقع الإنكار فى "يهوه"، إذ النبوة غريبة نادرة فى الأفراد، فكيف فى جماعة؟ ولذلك أنكر فرعون وقال: "لا أعرف الرب"[2] كأنه فهم من لفظ

---

(١) وردت في النص القابلة.

(٢) خروج ٥/٢.

"يهوه" المفسَّر ما يُفهم من النور الثاقب، فدلّه على إله يتصل نــوره بالنــاس وينفذ فيهم. فقال له: إله العبرانيين إشارة إلى الآباء الــذين شــهدوا بــالنبوة والكرامات. وأما "إلوهيم" فتراه اسمًا شائعا فى مصر فى قول فرعون الأول ليوسف "بعدما أعلمك الله كل هذا"[1] يقال "رجل فيه روح الله"[2]. كما لو أن إنسانا واحدًا يرى الشمس وحده ويدرى مشارقها ومواضع غيرها. وكنا نحن لم نرها قط، لكن نتصرف فى ظل فى غيم، فنرى منازله مضيئة أكثر مــن منازلنا لعلمه بمجرى الشمس، فيضع لها كوى وروازن بحسب مــا يريــد. وكذلك نرى زراعته وغرساته تنجب. ويقول لنا: إن ذلك لعلمــه بالــشمس. لأنكرنا ذلك، وقلنا ما الشمس؟ وإنما ندرى نحن الضوء ومنافعه كثيرة لكــن تجيئنا بالاتفاق فيقول: هو أنا يجيئنى منه ما شئتُ ومتى شئتُ لأنــى عــالم سببه وكيف جريه. فإذا أعددت له ووطئت وتحفّظتُ بجميــع أعمــالى فــى الأوقات المعلومة عندى لم أخب من منافعه كما ترون. واسم "يهــوه" هــو المكنّى عنه بــ " أمام" فى قوله "وجهى يسير"[3]. "إن لم يَــسِر وجهــك"[4]. وهو الغرض المطلوب فى قوله "فليسر الرب فى وسطنا"[5]. ومعنى "إلوهيم" يدرك بالقياس لأن العقل يؤدى إلى أن للعالم حاكمًا وناظمًا ويختلف النــاس فيه بحسب قيــاستهم، وأولى الآراء فيه رأى الفــلاسفة. وأما معنى "يهــوه" فلا يدرك قياسا لكن مشاهدة بذلك البصر النبوى الذى به يصير الإنسان يكاد أن يفارق نوعه ويتصل بنوع ملكى. وتصير فيه روح أخــرى كمــا قيــل:

(١) تكوين ٣٩/٤١.
(٢) تكوين ٣٨/٤١.
(٣) خروج ١٤/٣٣.
(٤) خروج ١٥/٣٣.
(٥) خروج ٩/٣٤.

"وتتحول إلى رجل آخر"[١]. "إن الله أعطاه قلبا آخر"[٢]. "فحل الروح على عمساى"[٣]. "وكانت يد الرب علىّ"[٤]. "وبروح منتدبة اعضدنى"[٥] كناية عن روح القدس الملابسة للنبى حين النبوة وللنازير [من نذر نفسه للرب][٦] وللمسيح [الممسوح بالزيت المقدس][٧] إذا مُسح للكهنوت أو للملك حينما يمسحه النبى أو حينما يؤيده الله ويشده لأمر ما، أو حين ينبئ الكاهن بعلم الغيب عند سؤاله "الأوريم والتُّميم". وحينئذ تنفك للإنسان الشكوك المتقدمة التى كان تشككها فى "إلوهيم" ويستخف بتلك القياسات المستعملة ليحصل منها علم الربوبية والوحدانية. وحينئذ يحصل الإنسان عابدًا عاشقا لمعبوده مستهلكا فى حبه لعظيم ما يجده من لذة الاتصال والضرّ والأذى بالبعد عنه بخلاف المتفلسفين الذين لا يرون فى عبادة الله إلا أحسن أدب، وقول الحق فى تعظيمه على سائر الموجودات. كما ينبغى تعظيم الشمس على سائر المرئيات. وأن ليس فى الكفر بالله أكثر من خساسة النفس راضية الكذب.

١٦- قال الخزرى: قد تبين لى الفرق بين "إلوهيم ويهوه"، وفهمت ما بين إله إبراهيم وإله أرسطوطاليس، وأن يهوه تعالى يتشوق إليه شوقًا ذوقًا ومشاهدة، و"إلوهيم" يُمال إليه قياسًا. وذلك الذوق يدعو من أدركه إلى الاستهلاك فى حبه والموت دونه. وهذا القياس يرى أن تفضيله واجب مهما

---

(١) صموئيل الأول ١٠/٦.
(٢) صموئيل الأول ١٠/٩.
(٣) أخبار الأيام الأول ١٢/١٨- ١٩.
(٤) حزقيال ٣/٢٢.
(٥) مزامير ٥١/١٢.
(٦) ما بين معقوفتين من إضافتي.
(٧) ما بين معقوفتين من إضافتي.

لم يضر ولا احتمل من أجله مشقة. فلا عذر لأرسطوطاليس إذا استخف بأعمال الناموس إذ يتشكك هل يعلم الله ذلك؟

١٧- قال الحبر: وبحق احتمل إبراهيم ما احتمله فى أور الكلدانيين ثم التغرب ثم الختان ثم إطراح إسماعيل ثم همّه بذبح إسحق إذ شاهد ما يشاهد من الأمر الإلهى ذوقا لا قياسا. ورأى أنه لا يخفى عنه شىء من جزئيات. ورآه يجازيه على خيره كل لحظة[1]. ويهديه على مراشده، وحتى لا يقدم ولا يؤخر إلا بإذنه، وكيف لا يستخف بقياساته القديمة؟ وكما فسر الحكماء طيب الله ذكرهم فى "وأبعده إلى الخارج وقال له: ابعد عن تنجيمك هذا"[2]. يعنى أنه أمره أن يترك علومه القياسية من النجوم وغير ذلك ويلتزم طاعة ما أدرك ذوقا كما قيل: "ذوقوا وانظروا ما أطيب الرب"[3]. فبحق تسمى "يهوه" بإله إسرائيل إذ النظر معدوم فى غيرهم. وتسمى بإله الأرض. إذ إن لها قوة خاصة من هوائها وأرضها وسمائها معينا على ذلك مع القرائن التى هى كالفلاحة والتوطئة لإنجاب هذا الصنف. وكل من اتبع الناموس الإلهى فإنما هو تابع لذوى هذا البصر، وتطيب نفوسهم على تقليدهم على سذاجة كلامهم وغلط امتثالهم، ولا تطيب على تقليد الفلاسفة على رقة حكاياتهم، وحسن نظام تواليفهم، وما يلوح عليها من البرهان، لكن لا تتبعهم الجماهير كما لو أن النفوس أوحى إليها بالحق كما قيل: "قول الحق غريب".

---

(١) وردت في النص مع اللحظات.

(٢) وردت هذه المقولة فى التلمود فى باب يوما ظير صفحة ٢٨.

(٣) مزامير ٨/٣٤.

١٨- قال الخزرى: أراك تتجنى[1] على الفلاسفة وتنسب إليهم ما شهر عنهم ضدًا حتى من اعتدل وتزهد قيل إنه تفلسف وأخذ برأى الفلاسفة، وأنت تسلبهم كل عمل صالح.

١٩- قال الحبر: بلى إن الذى قلتُ هو أصل عقيدتهم. إن السعادة القصوى للإنسان إنما هو العلم النظرى، وحصول الموجودات معقولات بالعقل بالقوة، فيصير عقلاً بالفعل ثم عقلا مستفاضا مقاربا للعقل الفعّال، فلا يخاف الفناء. وهذا لا يتم إلا بفناء العمر فى البحث ودوام الفكر. وهذا لا يتم مع شغل الدنيا. فلذلك رأوا بالزهد فى المال والجاه واللذة والبنين كى لا تشغله عن علم. فمتى حصل الإنسان عالم بتلك الغاية المطلوبة من العلم فلا يبالى بما يعمل، فإنهم لا يتقوا ليجازوا على تلك التقوى. ولا يعتقدون أنهم إن سرقوا مالاً حراما أو قتلوا كانوا يعاقبون عليه، لكن قالوا بالمعروف ونهوا عن المنكر بطريق الأولى والأفضل والتشبّه بالخالق الذى وضع الأمور على الطريق الأصلح. فأنتجوا النواميس، وهى سياسات غير لازمة لكن مستثناه بها إلا إن كانت ضرورة. وليست الشريعة كذلك إلا فى أجزاء سياسية قد تبين فى العلم الشرعى ما يحتمل الاستثناء وما لا يحتمله.

٢٠- قال الخزرى: لقد طمس هذا النور الذى تذكره طموسا يستبعد ظهوره، ودثر دثورا لا يظن بجبره.

٢١- قال الحبر: إنما طمس فى عين من لا يرانا بعين البصيرة. فيستدل من ذلتنا ومسكنتنا وشتاتنا على طمس نورنا. ويستدل من ظهور غيرنا وظفره بالدنيا واستيلائه علينا على أن له نورا.

---

(١) جاءت فى الترجمة العبرية (تنحى على الفلاسفة).

٢٢- قال الخزرى: لست أستدل بهذا، فإنى أرى الملتين المتـضادتين ظـافرتين، وليس يمكن أن يكون الحق فى طرفَىْ النقيض، لكن فى أحدهما، أو ليس فى واحد منها. وقد فسرت لى فى "هوذا عبدى يعقل"[١] ما دل علـى أن الذلـة والخضوع أليق بالأمر الإلهى من الظهور والتجبر. وهذا أيضا مشهور عند الملتين. فإن النصارى ليس يستظهرون بالملوك والجبابرة والأغنياء [لكن][٢] بأولئك التابعين ليشو[٣] طول تلك المدة المديدة لهم لم يقم فيها دينه. وكـانوا أولئك ينتسون ويختفون ويقتلون حيثما وُجِد منهم واحد، وحملوا على نصرة دينهم عجائب من الذل والقتل. فهم الذين يتبارك بهم ويبجلـون مواضـعهم ومصارعهم[٤]. وتبنى الكنائس على أسمائهم. وكذلك الأنصار صاحبو الإسلام قد حملوا من الذل الكثير حتى نصروا. وبأولئك يـستظهرون. وبهـم وبـذلتهم وموتهم شهداء يفتخرون، لا بالأمراء المستظهرين بأموالهم وسعة أحوالهم، بـل بالذين يلبسون الخرق ويأكلون الشعير ولا يشبعون، لكن يا حبر اليهـود كـان منهم هذا مع غاية الاعتدال والانقطاع إلى الله تعالى. فلو رأيت اليهود يفعلـون هذا لذات الله لفضلتهم على الملوك من بيت داود لأنى أعلم ما علمتنى فى قـول "ومع المنسحق والمتواضـع الـروح"[٥]، وأن نـور الله إنمـا يحـل بنفـوس المتواضعين.

٢٣- قال الحبر: حق لك أن تعيّرنا بهذا لأنه حصلنا على الذل دون نتيجة، لكـن إذا تفكرت فى المتفكرين منا الذين كانوا يقدرون على رفع الذل عن أنفسهم

---

(١) إشعياء ١٣/٥٢.
(٢) ما بين معقوفتين من إضافتى ليستقيم المعنى.
(٣) يقصد المسيح عليه السلام.
(٤) يقصد الأماكن التى قتلوا فيها كما جاء فى الترجمة العبرية.
(٥) إشعياء ١٥/٥٧.

بكلمة يقــولونها دون كُلفة، ويحصــلون أحــرارًا ويعلون على مــستعبديهم فلا يفعلون ذلك محافظة على دينهم، أليس هذا صلة تشفع وتــستغفر ذنوبًــا كثيرة؟ ولو كان الذى تطالبنى به لما لبثنا فى هذه الحالة مع أن لله فينا ســرًا وحكمة كالحكمة فى البذرة التى تقع فى الأرض فتتغير وتستحيل فى الظاهر إلى الأرض والماء والزبل[1]. وليس يبقى لها أثر محسوس على مــا يظــن الناظر إليها، وإذ بها هى التى تحيل الأرض والماء إلــى طبعهــا، وتنقلهــا درجة درجة حتى تُلطِّف العناصر، فتردها إلى مثل نفسها. وترفــع قــشورا وأوراقًا وغير ذلك، حتى إذا صفى اللباب وصلح ليحلها ذلك الأمر الإلهــى وصورة البذر الأول أثمرت تلك الشجرة مثل الثمر الذى منه كــان بــذرها. فهكذا دين موسى كل مَن جاء بعده يستحيل إليه فى الحقيقة وإن كــان فــى الظاهر دافعًا له. فهذه الملل إنما توطئة ومقدمة للمسيح المنتظر الــذى هــو الثمرة ويصير كلهم ثمره. فإذا أقروا له تــصير الــشجرة واحــدة وحينئــذ يفضّلون الأصل الذين كانوا يرذلونه. وكما قلنا فى" هوذا عبدى يعقــل"[2]. ولا تلتفت إلى بعد هؤلاء عن الأوثان واجتهادهم فى التوحيد فتفضّلهم وترى إسرائيل فى عين النقيصة لاتخاذهم المعبودات فى دولتهم. والتفت إلــى مــا ينطوى عليه الكبير منهم من الزندقة. بل قد يصرحون بها، ويقولــون فيهــا الأشعار المشهورة المحفوظة، أن لا مالــك لأعمــال النــاس ولا مُجــازى ولامعاقب عليها ما لم قط يذكر عن إسرائيل. وإنما كان القوم طالبى منافع تلك الطلاسم والروحانيات زائدة إلى دينهم، وهم محافظون على شــرائعهم لــشهرة المنفعة بتلك العبادات حينئذ. وإلا فلمَ لم يستحيلوا إلى أديان الأمم الذين جلــوهم

---

(١) يقصد السماد.

(٢) إشعياء ١٣/٥٢.

وسبوهم؟ حتى "منسّا وصدقياهو"، وأفسق من كان فى إسرائيل، لم يرض تــرك دين إسرائيل. نعم كانت لهم أهواء فى زيادة منافع من ظفر وبركة مــال بتلــك القوى التى كانت عندهم مجربة مما نهى الله عنها. ولو كان لهــا اليــوم تلــك الشهرة لرأيتنا اليوم نحن وهم منخدعين لها كما ننخدع للبقايا الباطلة من نجــوم ورقى وعزائم وتجارب بعيدة من الطبيعة مع إبعاد التوراة لنا.

ثانيا: العلوم الطبيعية

٢٤- قال الخزرى: أريد الآن تلوح لى بشئ من بقايا العلوم الطبيعية التــى قلــت إنها كانت عندهم.

٢٥- قال الحبر: منها سفر "يتسيرا" لأبينا إبراهيم عليه الــسلام. فيــه غمــوض وشرحه طويل دل على الوحدانية والربوبية بأشياء مختلفة متكثرة من جهة، لكنها متحدة متفقة من جهة أخرى. واتفاقها من جهة الواحد الذى ينظمهــا. فمنها "سفَر وسِفِر وسفُور"[١]. أراد بسِفَر التقدير والتقــسيط فــى الأجــسام المخلوقة لأن التقدير حتى يكون الجسم منظومًا متناسبًا يصلح لما خُلق لــه إنما يكون بالعدد. وأما المساحة والكيل والوزن وتناسُب الحركــات ونظــام الموسيقى فكلها بالعدد. "سِفَر" كما ترى البنّاء لا يصدر عنه بيــت إلا وقــد تقدم تصوره فى نفسه. وأراد "بسفور" النطق لكنه نطق إلهى، صوت كلمات الله الحى يقترن به حضور الهيئة والشكل الذى نطق به بقول: "ليكن نــور"، "ليكن جَلَد". فلما خرج القول حضر العمل. وهو "سِفِر" يعنى به الخط. وخط

(١) هذه الكلمات نقلتها نقلا صوتيًا وسوف يرد شرح المقصود من كل منها، أما عــن دلالتهــا المعجمية فسِفَر تعنى العد والإحصاء، وسفور تعنى المعدود، وسِفِر تعنى الكتاب أو الــشىء المكتوب.

الله هي مخلوقاته. وكلام الله هو خطه. وتقدير الله هو كلامه. فصار "السِفر والسفور والسِفر" في حق الله شيئا واحدا، وفي حق الإنسان ثلاثة. فإنه يقدّر بذهنه، وينطق بفمه، ويكتب بيده ذلك الكلام ليدل بهذه الثلاثة على شيء واحد من مخلوقات الخالق. ويصير تقدير الإنسان وخطه ولفظه علامات دالة على الشيء لا نفس الشيء. وأما تقدير كلامه فهو الشيء بعينه وهو خطه كما لو تخيلت دبّاغا يفكر في صناعته، والحرير يطاوعه، فيتلون بالألوان الخاطرة بباله، ويتركب التركيبات التي يريدها. فيكون ذلك الديباج بأمره وبخطه. فلو كنا نقدّر إذا لفظنا بإنسان أو خططنا جسم إنسان أن نحضّر صورته لكنّا قادرين على النطق الإلهي، ولكنا خالقين كما نقدر بعض القدرة في التصوير العقلي، لكن اللغات والخطوط تتفاضل. منها ما أسماؤها شديدة المطابقة لمسمياتها. ومنها بعيدة. واللغة الإلهية المخترعة التي لقّنها الله آدم وألقاها على لسانه وفي خاطره هي لا محالة أكمل اللغات وأشدها مطابقة لمسمياتها. وكما قال: "وكل ما دعا به آدم ذات نفس حية فهو اسمها"[1]، يعني أنه يستحق ذلك الاسم ويطابقه وينبئ عن طبيعته. فوجب تفضيل اللغة المقدسة، وأن الملائكة أشد انفعالاً لها من غيرها. ومن هذه النسبة يقال في الخط إن أشكال حروفه ليست جزافًا واتفاقا بل لغرض يطابق المقصود من حرف حرف، فلا يستبعد بهذا النظر تأثير الأسماء وما جرى مجراها من طريق اللفظ والخط، وقبلهما التقدير، أعني فكرة النفس الخالصة المتشبّهة بالملائكة، فيجتمع الثلاثة "سفاريم: سفر وسفور وسفر" أي التقدير والنطق والخط، بشيء واحد. فيحدث ذلك المقدّر كما قدّره ذو النفس الخالصة، وكما نطق به وكما خطّه

---

(١) تكوين ١/١٩.

وكذلك قال هذا الكتاب[١] عن الله تعالى: خلق عالمه بثلاثة أسفار: التقدير والنطق والخط. وكلها فى حقه تعالى واحد، وكذلك الواحد بداية لاثنتين وثلاثين طريقًا عجائب الحكمة التى هى عشر مراتب (معايير) واثنان وعشرون حرفًا أشار إلى خروج الموجودات إلى الفعل أنها تتميز بالكمية والكيفية. والكمية عدد. وسرّ العدد إنما هو فى العشرة كما قال: "عشر مراتب (معايير) فقط، عشر لا تسع عشرة ولا إحدى عشرة"، ولها سر مختوم. لم يقف الحساب إلا على عشرة، لا زائد ولا ناقص. ولذلك اتبع بقول: " افهم بالحكمة وتحكّم بالفهم اختبر بها وافحص (وتحر) منها واعلم وفكّر وتصور. ووضح حقيقة الأمر وضع الخالق فى مكانه. ومعيارهم عشرة ولا نهاية لهم"، ثم ذكر تميزها بالكيفية وقسم الاثنين وعشرين ثلاثة أقسام: ثلاثة أصول (أمهات)، وسبعة مزدوجة، واثنا عشر بسيطة فقال: ثلاثة أصول (أمهات) الألف والميم والشين، سر عظيم عجيب وخفى يخرج منه الهواء والماء والنار التى منها خُلق الجميع. وجعل تناسب هذه الأحرف مع تناسب العالم الأكبر والأصغر أعنى الإنسان. وتناسب الزمان واحدًا وسماها شهود موثوق بهم: العالم والنفس والسنة. أعلمنا أن النظام واحد عن نظّام واحد تعالى وتقدس. وإن اختلفت الموجودات وتباينت فاختلافها عن موادها التى هى مختلفة، منها الأعلى ومنها الأسفل، ومنها الكدر ومنها الصافى. وأما قبل واهب الصور ومعطى الهيئات والنظام فالحكمة فيها كلها واحدة، والعناية متفقة منتسقة على نظام واحد فى العالم الأكبر وفى الإنسان وفى نظام الأفلاك. وهى التى قال عنها إنها "شهود موثوق بهم" على وحدانيته: "عالم ونفس وسنة". وصيّر نظامها على التقريب على هذا المثال:

---

(١) يقصد سفر يسيرا أو كتاب الخلق.

ثلاثة أصول (أمهات)

فى العالم هواء ماء نار

فى النفس جسد بطن رأس

فى السنة شبع برد حر

ب ج د ك ف ر ت السبعة المزدوجة

فى العالم زحل المشترى المريخ الشمس الزهرة عطارد القمر

فى النفس الحكمة الغنى السلطة الحياة الجمال النسل السلام

فى السنة السبت الخميس الثلاثاء الأحد الجمعة الأربعاء الاثنين

هـ و ز ح ط ى

فى العالم الحمل الثور الجوزاء السرطان الأسد العذراء

فى النفس عضو للنظر عضو للسمع
عضو للشم عضو للكلام
عضو للتذوق عضو للجماع

فى السنة نيسان آيار سيوان تموز آب أيلول

اثنتا عشرة بسيطة

فى العالم الميزان العقرب القوس الجدى الدلو الحوت

فى النفس عضو للعمل عضو للسير
عضو للتفكير عضو للغضب
عضو للهو عضو للنوم

فى السنة تشرى مرحشوان كسلو طبت شباط آذار

واحد على ثلاثة، وثلاثة على سبعة، وسبعة على اثنى عشر، وفى هذه الأعضاء موضع تشكك مثل الكلى للاستشارة والطحال للضحك والكبد للغضب والمعدة للنوم. ولا ينكر أن يكون للكلى قوة فى جودة الرأى إذ نرى مثل ذلك للخصيتين لأنا نرى الخصيان أضعف عقولاً من النساء. ولما عدموا الخصيتين عدموا اللحية وجودة الرأى. وأما أن الطحال للضحك فلأن بقوته الطبيعية ينقى الدم والروح من العكر والكدر، وبنقائهما يكون الطرب والضحك. وأما أن الكبد للغضب فللمرار المتولد فيه. وأما المعدة فكناية عن آلات الغذاء. ولم يذكر القلب لأنه رئيس، ولا الحجاب والرئة لأنهما خادمين له خاصة، وليسا خادمين لجميع البدن إلا بطريق العَرَض لا بقصد أولى. والدماغ داخل فى تفصيل الحواس الناشئة منه. وأيضاً للأعضاء التى دون الحجاب الفاصل سر لأنها هى الطبيعة الأولى، والحجاب فاصل بين عالم الطبيعة وعالم الحيوان. كما أن العنق حاجز بين عالم الحيوان وعالم النطق كما ذكر أفلاطون فى كتاب طيماوس. فالمعدن الأولى إنما هو من عالم الطبيعة، وهناك أصل الكون. فإن من هناك ينبعث الزرع، وهناك يتخلق الجنين فيما بين أربع طبائع. ومن هناك اختار تعالى الأعضاء المقربة: الشحم والدم وفص الكبد والكليتين، ولم يختر قلبًا ولا دماغًا ولا رئة ولا حجابًا. والسر أغمض، والشرح محظور. وقد قيل: لا تفسير لكتاب يسيرا إلا بشروط، قليلاً ما تتفق، ثم قال: السبعة المزدوجة ستة أضلاع لستة جوانب وهيكل مقدس معدّ فى المنتصف، فبارك الرب من مكانه، فهو مكان العالم وليس العالم مكانه إشارة إلى الأمر الإلهى المؤلّف بين المتضادات. وشبهه بالنقطة والمركز من الجسم ذى الستة جهات والثلاثة امتدادات. ومهما لا تفرض الوسط لم تتفرض الأطراف، فنبّه على المناسبة التى بين هذه وبين القوة الحاملة للكلّى بها تأتلف المتضادات بالمناسبة

المفروضة فى عالم ونفس وسنة. فإنه جعل لكل واحد منها شيئًا ضابطًا لأجزائه ناظمًا له. فقال مجموعة الكواكب "تِلِى" فى العالم كملك على عرشه. الفلك فى السنة كملك على مدينة. قلب فى نفس كملك فى الحرب. ومجموعة الكواكب "تِلِى" هى اسم الجوزهر أشار به إلى عالم العقل لأن الجوزهر به يكنّى عن الأشياء الخفية التى لا تُدرك بالحسّ. وأراد بالفلك فلك الشمس المائل لأن به تنتظم أجزاء السنة، و"قلب" ناظم الحيوان، وملك أجزائه. وأراد أن الحكمة فى الثلاثة واحدة. والأمر الإلهى واحد. والخلاف بينهم إنما هو باختلاف هيولها. فشبه الأمر إذا دبّر الروحانيين "بملك على عرشه" الذى تنقضى أوامره بأيسر إشارة عند خاصته وخدمه العارفين به من غير حركة منه ولا منهم. وشبّهه إذا دبر الأفلاك "كملك بمدينة" لأنه يحتاج إلى أن يظهر فى أقطار المدينة ليظهر على كل جزء منها سلطانه وهيبته ومنافعه. وشبهه إذا دبّر الحيوان "كملك فى الحرب" لأنه بين الأضداد يروم تغليب موالفيه وقمع مخالفيه. والحكمة واحدة فليست الحكمة فى الأفلاك بأعظم من الحكمة فى أقل الحيوان. وإنما شرفت تلك بأنها من مادة صافية ثابتة لا يفنيها إلا الذى اخترعها. والحيوان من مادة متأثرة منفعلة يؤثّر فيها الأضداد المتعاقبة عليها من حر وبرد وغير ذلك. ويفنيها الزمان لولا الحكمة التى تلطفت له بالذكورة والأنوثة حتى يبقى النوع مع تلاف الأشخاص، وذلك بإدارة الفلك والشروق والغروب كما نبه هذا الكتاب عليه. وقال إنه لا فرق بين خلقة الأنثى والذكر إلا بين ظاهر أعضائهما واختفائها، وقد بين ذلك فى التشريح. إن أعضاء الأنثى هى أعضاء الذكر إلا أنها منكوسة معكوسة إلى الباطن كما قال ذكر بألف، ميم، شين وأنثى

بألف، شين، ميم. عاد الفلك للأمام والخلف. ففي الخير لا شيء يفضل اللذة، وفي الشر لا شيء أسوأ من الضربة[1]. يعني أن حروف ألف، ميم، شين وألف، شين، ميم، و"عونج" و"نجع" واحدة ليس بينها إلا التقدم والتأخر، كما أن الشروق والغروب للفلك واحد في حقه، وفي حقنا نحن إقبال وإدبار. ثم لغز في الأعضاء التي دون حاجب معدن الطبائع الأربع كقوله: اثنان غريبان واثنان مسروران، واثنان مشيران، واثنان مبتهجان، غضب كالخصام كالحرب في قوته، بعضها يلي بعضا، وهؤلاء مع أولئك، وهؤلاء في مقابل أولئك، وهؤلاء أمام أولئك، إن لم يوجد هؤلاء فلا وجود لأولئك، فكلهم مرتبطون ببعض. والإشارة مفهومة جملة وإن عسر تفصيلها من حاجة الحيوان إلى الأضداد. وكيف تنتج سلامته من هذه الحرب؟ ولولا هذه الحرب ما كانت سلامته هذه بعد ترتيبه المخلوقات وتقديمه الأشرف وهي "روح الله الحي" قال: واحدة روح الله الحي، اثنتان روح من روح، ثلاثة مياه من روح، أربعة نار من مياه. ولم يذكر الأرض لأنها الجسد والمادة للمتكونات لأن جميعها أرض، لكن يقال هذا جسد ناري، وهذا جسد هوائي، وهذا جسد مائي، ولذلك قدم ثلاثة أصول: نار ومياه وروح. " فقدم" "روح الله" وهي "روح القدس" منها تتخلق الملائكة الروحانيون. وبها تتصل النفس الروحانية. وبعدها الهواء المدرك. وبعده الماء الذي فوق الجلَد لم يدركه قياس الفلاسفة، فلم يقروا به ولعل مخرجًا يخرجه إلى أنه كرة الزمهرير، وحيث ينتهي السحاب، وبعده الأثير مكان النار الطبيعية كما قال "نار من مياه". كما يخرج "وروح الله يرفُ على وجه المياه"[2]. إنه أراد بهذه المياه

---

(١) الضربة تعني البلاء، وقد نزل بأهل مصر عشر ضربات بسبب رفض فرعون خروج بني إسرائيل مع موسى عليه السلام من مصر. (المترجمة).

(٢) تكوين ١/٢.

المادة الأولية غير مكيّفة بل "خربة وخالية" حتى تكيفت بإرادة الله المحيطة بها. وكنّى عنها بـ "روح الله" وتشبيه المادة الطبيعية بالماء أحق تشبيه لأن ما كان أرق من الماء لا يأتى منه جسد طبيعى متماسك. وما كان أغلظ من الماء لا تستوى أفعال الطبيعة فى جميع أجزائه إذ هى متماسكة. وإنما يصلح الجسد الأرضى لصناعة، فإن الصناعات إنما تحيط بسطوح المادة لا بجميع أجزائها. والطبيعة إنما تحتوى على جميع أجزاء الشئ. فما من مكون إلا وقد كان قوام الماء مائعا سائلا، وإلا لم يتسمَّ كونيا طبيعيا بل صناعيا أو متركبًا اتفاقيًّا وإنما تفعل فيه الطبيعة مهما كان مائيًا تشكله كيف شاءت. ثم تترك ما احتاجت أن يصلب فيصلب. وقال عن مثل ذلك "صنع من الخراب شيئا ملموسًا وصنع شيئا من لا شىء وأقام أعمدة عظيمة من هواء غير ملموس". وقال أيضا "نحت وشق مياه من روح وخراب وخواء وطين ووحل صنعها وجعلها أقسامًا كأنها جدار وعرّشها بما يشبه القش والتبن، وصب عليها ماء فأصبحت ترابًا". وقال أيضا: "هذا الخراب خط أخضر الذى يحيط بالعالم كله، والخواء هى أحجار رطبة مغمورة فى الأعماق ينساب الماء من بينها"[1]. ولوّح بشىء من سر الاسم المعظم: ياء هاء واو هاء (يهوه) المطابق للذات الإلهية المتوحدة التى ليست لها ماهية لأن ماهية الشىء غير وجود الشىء. والله تعالى وجوده ماهيته لأن ماهية الشئ حدّه. والحد مؤلّف من جنسه وفصله. ولا جنس ولا فصل للعلة الأولى، فوجب أن يكون هو هو، وكما وصف أن سبب تكثّر الأشياء هو دوران الفلك بقول: "عاد الفلك للأمام والخلف"، وشبّه ذلك بامتزاج الحروف المفردة "الألف مع كاف، لام، ميم. وكاف لام، ميم مع الألف. الباء مع

---

(١) التلمود، باب حجيجا أى الحج وجه صفحة ١٢.

الكاف واللام والميم. والكاف واللام والميم مع الباء، وهكذا دواليك يتـضح أن الكلام بـ ٢٣١ مقياس. كيف تكثرت بتثليث الحروف وتربيعها: "ثلاثـة أحجار تبنى ستة بيوت، الأربع تبنى أربعًا وعشرين بيتا، فاخرج وفكّر فيما لا يستطيع الفم أن يقوله، ومالا تستطيع الأذن أن تسمعه". كذلك احتاج إلـى أن يبحث من أين تكثرت الأشياء قبل دوران الفلك والخالق واحد هو هـو. [وللفلك][1] مثلاً ست جهات ففرض فى النطق العقلى أسماء للخالق واختـار له فى النطق الجسمى الحروف الألطف التى هى كالأرواح لسائر الحـروف وهى "الهاء والواو والياء". وقال إن الإرادة إذا نفذت بهذا الاسم المعظم كان ما أراد تعالى ولا محالة أنه والملائكة ناطقون النطق العقلى، وعالمون بمـا يكون فى العالم الجسمى قبل خلق العالم، وكيف يفيّض النطق والتمييز منـه على الناطقين الذين سيخلقون فى العالم؟ فوجب أن يكون العـالم الجـسمانى ينخلق بأمر يشاكل الجسمانية بالاسم المعظم العقلى المشاكل للاسم الجسمانى "ياء هاء واو" و"ياء واو وهاء" و"هاء واو ياء" و"هاء ياء واو " و"واو يـاء هاء" و"واو هاء ياء ". وجب من كل واحد جهة من جهـات العـالم وقـام الفلك، وهذا مما لا يُقنع إما لأن المطلوب أغمض من أن يدرك، وإمـا لأن أذهاننا تقصر أو للأمرين جميعا. وعن مثل هذا بحث الفلاسفة فأداهم إلى أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد، ففرضوا ملكا مقربا فاض عـن الأول، ثـم قالوا إن هذا الملك له صفتان: أحدهما علمه بوجوده بذاته، والأخرى علمـه أن له سبب، فوجب عنه شيئان: ملك وفلك الكواكب الثابتة. وهذا أيضا بمـا عقل من الأول وجب عنه ملك ثان، وبما عقل من ذاته وجـب عنـه فلـك زحل، وهكذا إلى القمر، ثم إلى العقل الفعّال، وقد قبل الناس هذا. وانخدعوا

---

(١) ما بين معقوفتين من إضافتي لإيضاح المعنى.

له حتى قالوا إنه برهان لما نسب إلى فلاسفة اليونان. وهذه دعوى محضة لا إقناع فيها. ويعترض [عليها بعدة][1] وجوه: أحدها لِمَ وقف هذا الفيض القاصر[2] من الأول؟ ثم يقال: لم لا يجب عن عقل زحل لما فوقه شيء ما وعن عقله للملك الأول شيء آخر فتصير فيوض زحل أربعة. ومن أين لنا أن من يعقل ذاته يجب عنه فلك، ومن عقل الأول وجب عنه ملك؟ فمتى ادعى أرسطوطاليس أنه يعقل ذاته ينبغي أن يطالب بأن يفيّض عنه فلك. وإن ادعى أنه يعقل الأول أن يفيض عنه ملك. إنما ذكرت لك هذه المبادئ لئلا تهول عندك الفلسفة فتظن أنك لو اتبعتها لأرحت نفسك بالبرهان الشافى بل مبادؤهم كلها لا يحملها عقل، ولا يضبطها قياس. ثم لا اتفاق بين اثنين منهم إلا المقلدين الذين يقلدون أستاذا واحدا إما أبودقليس أو فيثايجروس أو أرسطوطاليس أو أفلاطون وغيرهم كثير. لا يتفق واحد منهم مع صاحبه.

٢٦- قال الخزرى: وما الحاجة إلى حروف "هاء، واو، ياء" أو إلى ملك وفلك وغير ذلك مع الإقرار بالإرادة والحدث، وأن الله خلق الأشياء الكثيرة العدد دفعة إلى أجناسها كما رسم فى "سدر بريشيت"[3]، ثم وضع فيها قوة البقاء والإنتاج وميعادها مع اللحظات بالقوة الإلهية كما نقول: "يجدد إحسانه، كل يوم عملية خلق دائمة"؟

٢٧- قال الحبر: أحسنت يا ملك الخزر. ولله أنت هذا هو الحق والإيمان بالحق وترك الفضل، لكن ربما هذا النظر لأبينا إبراهيم إذ تحقق الربوبية والوحدانية قبل أن يوحى إليه، وإذا أوحى إليه ترك جميع قياسته ورجع

---

(١) ما بين معقوفتين من إضافتي لإيضاح المعنى.

(٢) وردت في النص التقصير.

(٣) يقصد سفر التكوين.

يطلب رضا الله من عنده بعد أن يعلمه كيف الرضا بها؟ وبأى شيء يدرك؟ وفى أى مكان؟ وقد فسر الحكماء قوله: "فأبعده إلى الخارج وقال له: "ابعد عن تنجيمك هذا" يعنى أخرج عن علم النجوم وعن كل علم طبيعى مشكوك. وقد قال أفلاطون عن النبى الذى كان زمان مارينوس الملك إنه قال للفيلسوف المغترب بالفلاسفة بوحى عن الله إنك لا تصل إلىَّ بهذا الطريق لكن بمن جعلته واسطة بينى وبين خلقى. يعنى الأنبياء والناموس الحق. واندرج فى هذا الكتاب فى سر العشرة الآحاد التى هى متفقة فى المشارق والمغارب من غير أن يبعث عليها طبع ولا يرجحها عقل بل سر إلهى قوله: "عشر درجات سدًّا تسد فيك عن الكلام، امنع قلبك من التفكير، وإذا ركض قلبك رجوعا لذلك المكان قيل اركض وارجع، فعلى ذلك قُطع العهد. ومقدارها عشر لا نهاية لها. فنهايتها متصلة ببدايتها. وبدايتها بنهايتها كلهب متصل بجمرة. فاعلم وتفكر وتصور أن الخالق واحد ولا غيره. وليس قبل الواحد ما تعده". وخاتمة الكتاب: "وعندما فهم إبراهيم أبونا وتصور وسن واختبر وصنع وتحرى وفكر وأفلح تجلى له سيد الكل ودعاه خليلى، وقطع معه عهدا بين أصابع يديه العشر، وهو عهد اللسان، وبين أصابع قدميه العشر وهو عهد الختان، وقرأ عليه: "عرفتك قبل وجودى فى الرحم".

٢٨- قال الخزرى: أريد أن تعرض على ذوقًا من علوم الأحبار المطابقة للطبيعة.

٢٩- قال الحبر: قد نبهت على علمهم الصحيح بالأرصاد، بدليل علمهم دورة القمر التى هى ٢٩، ١٢، ٧٩٣ منقولة عن بيت داود. ولم يختل إلى هذه الغاية، ودورة الشمس المحققة التى بها كانوا يراعون ألا يقع "الفصح"[1] إلا بعد نيسان؛ كى لا يقع الفصح فى فصل الشتاء، والله قد أمر وأكد بقوله:

(١) أى عيد الفصح.

"احفظ شهر أبيب" والفترة المشهورة عند الجمهور ليست هى المحققة لكنها تقريب بقسمة السنة لأربعة أرباع، كل ربع ٩١ يوما وسبع ساعات ونصف. وقد يقع فصح بحسابها فى فصل الشتاء. وقد طالبت النصارى اليهود وزعمت أن أصل دينهم قد ذهب. وليسوا هم على أصل. إذ يقع لهم "فصح" قبل حلول فصل الربيع بحسب حسابهم بالتقويم المشهور الذى فى العلن. ولم يأبهوا إلى دورة الشمس المصححة المحققة التى هى فى الخفاء غير مشهورة، وأن بحسب حسابها لا يقع "فصح" بوجه من الوجوه إلا وقد حلت الشمس رأس الحمل ولو يومًا واحدًا. ولم يختل هذا منذ آلاف الأعوام. وهو حساب مطابق لرصد البتانى[1]، وهو أحق التعاديل وأصحها. وهل يصح دورة الشمس ودورة القمر محددة [إلا][2] عن علم الهيئة بأصح ما يكون وما قدمنا من سر "وُلد قبل الظهر" وغير ذلك. وقد بقى من العلم الخاص بذلك كتاب يتسمى "فصول ربى إليعزر" فيه مساحة الأرض، وكل واحد من الأفلاك، وطبائع الكواكب والبروج والصور وبيوتها وحظوظها وسعودها ونحوسها وصعودها وهبوطها وشرفها ونبالها ومدد حركاتها، وهو من حكماء المشنا المشهورين. وشموئيل من حكماء التلمود، وهو القائل: "إن مسالك السماء واضحة لى وضوح مسالك نهر دعة"[3]. ولم يشتغلوا به إلا لمعنى الشريعة، إذ لم يتم تحقيق مسير القمر، واختلافات مسيره بالتحقيق وقت اجتماعه بالشمس وهو "المولد". ومدة محاقه قبل المولد وبعده إلا بأكثر

---

(١) هو ابن عبدالله محمد بن سنان بن جابر الجراني المعروف بالبتاني، وهو فلكي عربي ولد في جران وتوفي في العراق، عاش في أواخر القرن الثاني وأوائل القرن الثالث الهجري، له العديد من المؤلفات في علم الفلك والجغرافيا والرياضيات.

(٢) إلا زائدة ويجب حذفها ليستقيم المعنى.

(٣) وردت هذه المقولة فى التلمود البابلى فى باب الدعاء ظهر صفحة ٥٨.

علم الهيئة. وكذلك علم التحاويل أعنى الفصول الأربعة على التحقيق. لا يتم إلا بعلم الحضيض والأوج والمطالع على اختلافاتها. ومن تكلف هذا فلابد أن ينجر معه سائر علم الفلك. وأما ما يوجد لهم من العلم الطبيعى مما انجدر فى أثناء كلامهم بالاتفاق لا بقصد لتعليم هذا العلم لغرائب وعجائب، فما ظنك بالكتب التى كانت لعلمائهم موضوعة فى نفس العلم.

٣٠- قال الخزرى: ما الذى أتلف تلك المقصودة وأبقى هذه الاتفاقية؟

٣١- قال الحبر: لأن تلك كان يحملها خواص من الناس يتسمى هذا مُنجم وهذا طبيب وهذا مشرّح مثلا. وأول ما يتلف من الأمة المنتحسة الأخص فيهم ثم ما هو أعم منه، فتلف الخواص وتلفت علومهم ولم يبق إلا الكتب الشرعية التى تحتاج إليها العامة وتحملها كثرة ويكثر انتساخها والعناية بها. فما اندرج فى كتب الفقه من تلك العلوم احتمى وبقى بكثرة حامليها وعنايتهم بها. من ذلك كل ما ذكر فى" أحكام الذبح وأحكام الفريسة"، ففيها من العلوم ما غاب أكثره عن جالنيوس وإلا فلِمَ لم يذكر فى العلل ما نراه عياناً مما نبهتْ الشريعة عليه من علل الرئة والقلب مثل ما هو قريب من القلب وما هو قريب من الجنب واتصال القوى، ونقصانها وزيادتها، ويبس الرئة وذوبانها؟ فمن علمهم بأنساب الأعضاء النفسانية مع الطبيعية قولهم: "غلافان للمخ، ومثلهما للخصيتين". ومن علمهم العلل القاتلة، والعلل السالمة قولهم: الحبل الشوكى إن كان جلده موجود فنخاعه لا يصعد ولا يهبط. ومن تضاءل نخاعه لن يعيش. ومما حرموا عن علم صحيح وقياسنا ينبئ عنه: "خمسة أغشية يحرم أكلها: غشاء المخ، وغشاء الخصية، وغشاء الطحال، وغشاء الكلى، وغشاء المؤخرة". ومن بديع فقههم فى الفريسة أنهم حددوا

الارتفاع الذى إن دُفعت البهيمة منه إلى أسفل حرمت بسبب تهتك الأعضاء، التهتك الذى يؤدى إلى الموت، ثم قالوا: "إن ترك امرؤ البهيمة أعلى وجاء ووجدها أسفل فلا يخشون تهتك الأعضاء لأن البهيمة تقدّر لنفسها وتتأهب للوثبة فلا يضرها ما يضر إذا دُفعت لأن الطبيعة فى الوثوب حاضرة، وفى الوقوع هاربة فارة". ومن غريب قولهم: الرئة التى احمرّ جزء منها تعد صالحة. وإذا احمرت كلها تعد فريسة. وقد أحضروا للربى ناثان البابلى مولودًا وقد اصفرّ فقال لهم انتظروا حتى ينزل دمه، يعنى ألا يختن حتى ينتشر دمه فى لحمه ففعلوا ذلك. وعاش الطفل بعد أطفال كثيرة كانوا يموتون لتلك الأمارة إثر الختانة. وأحضروا له طفلا وقد احمرّ فقال لهم انتظروا حتى يمتص دمه، فامتثل ذلك وعاش وسُمى ناثان البابلى على اسمه.

ومن غريب قولهم ولفظهم فى سموم بعض ذوات المخالب قولهم: "لاافتراس للثعلب، ولا افتراس للكلب، ولا افتراس إلا بالمخلب لا بالسن، فلا افتراس إلا باليد لا بالأرجل، ولا افتراس إلا بقصد، ولا افتراس إلا من حى، يعنى أن الخالب لا يسم الحيوان إلا بمخالب اليدين وعن قصد من الحيوان لا باتفاق من تنشب مخالبه فى لحم البهيمة دون قصد افتراس. وأغرب من هذا قولهم إنه لو اتفق أن تقطع يد المفترس ومخالبها مجرحة فى لحم البهيمة لم يكن منه افتراس. وذلك أنه لم يلق سمّه إلا عند الانفصال عنه وإخراج مخالبه من لحم البهيمة، ولذلك قال: "من حى" بعد قولهم "بقصد". وفى المشنا مسطور فى أحكام الفريسة من عيوب أبكار البهائم وعيوب الكهنة مما يطول ذكره فكيف شرحه؟ وذكر تشريح العظام بأوجز كلام وأبين لفظ ومعنى، وما لهم من تفريق بين دم الحيض ودم الطهر والاستحاضة

والعذرية، والدم الكائن عن قروح وبواسير وغيــر ذلــك. وكميــات أدوار الحيضات، وكذلك سيلان الذكور والغرائب التى لهم فى ضَربة البرص مما يغمض عن أذهاننا.

كملت المقالة الرابعة

المقالة الخامسة

الأصول والعقائد على طريقة المتكلمين الجدليين

١- قال الخزرى: لابد من التحامل عليك أن تسمعنى كلامًا قريبًا مخلّصا[١] فـــى الأصول والعقائد على طريقة المتكلمين الجدليين، ويحل لى سماعها كما حلّ لك علمها إما لاعتقادها وإما للرد عليها. إذ قد فاتتنى تلك الدرجة العالية من خلوص الاعتقاد دون بحث، وقد تقدمت لى شكوك وظنون ومفاوضة فلاسفة وأهل ملل وأديان مختلفة. الأولى بى العلم والتحذّق فـــى رد الآراء الفاســـدة من الجهل. وإنما يجمل التقليد مع طيب النفس، وأما مع خبثها فالبحث أولى لاسيما إذا أخرج البحث إلى تحقيق ذلك التقليد. فحينئـــذ يجتمـــع للإنـــسان الدرجتان أعنى العلم والتقليد معًا.

٢- قال الحبر: ومن لنا بنفس صبورة غير منخدعة للآراء التى تمر بها مـــن آراء الطبيعيين والمنجمين والمطلسمين والسحـــرة والدهريين والمتفلـــسفين وغيـــره. فلا يصل إلى الإيمان إلا وقد جاز على مراتب كثيرة للزنادقة - والعمر قصير والصناعة طويلة - إلا أفراد يقع لهم الإيمان بالطبع، وتنبو عنهم هذه الآراء كلها، ويقع فى نفوسهم للحين مواضع أغلوطاتهم. وأرجو أنك مـــن أولئـــك الأفراد. فإن كان ولابد فلست أسلك بك طريق القرائين الذين ارتقـــوا إلـــى العلم الإلهى دون درج، لكنى ألخص لك عيانا تعينك فى التـــصور للهيـــولى

---

(١) وردت فى الترجمة العبرية (واضحًا).

والمشتركة ثم الإسطقسات ثم الطبيعة ثم النفوس ثم العقل ثم العلم الإلهى. ثم أعطى لك إقناعات فى استغناء النفس الناطقة عن الجسد ثم المعاد ثم فى القضاء والقدر بغاية الإيجاز والاختصار. فأقول إن المحسوسات إنما أدركنا كميتها وكيفيتها بحواسنا. وقضى العقل بأنها محمولات فى موضع، وذاك الموضع يصعب تصوره. وكيف لنا أن نتصور شيئا لا كمية له ولا كيفية؟ فالكمية والكيفية أعراض لا تقوم بأنفسها. ولابد لها من حامل. وسمّت الفلاسفة هذا الحامل هيولى. وقالت إن العقل يدركها إدراكاً ناقصًا لنقصانها فى ذاتها لأنها ليست موجودة بالفعل. لا تستحق صفة من الصفات. وإن كانت بالقوة فالصفة جسمانية. قال أرسطوطاليس كأنها تستحى من أن تظهر عريانة، فهى لا تظهر إلا لابسة صورة. وقد ظن بعض الناس أن الماء المذكور فى أول سفر التكوين كناية عن هذه الهيولى، وأن "روح الله يرفّ على وجه المياه"[1] إنما هى إرادة الله ومشيئته النافذة فى جميع أجزاء الهيولى. يفعل فيها ما شاء، كيف شاء، متى شاء كما يصنع الفخارى بالطينة التى لا صورة فيها. وكنّى لعدم الصورة والنظام بـ " ظلمة، وخربة وخالية"[2]. ثم إن إرادة الحكمة الإلهية اقتضت إدارة الفلك الأعلى الذى يدور دورة فى كل ٢٤ ساعة. ويدير معه جميع الأفلاك بأن يحدث فى هذه الهيولى التى هى حشو فلك القمر تغايرًا بحسب حركات الأفلاك. وأولها احتماء الجو القريب من فلك القمر لقربه من موضع الحركة. فصار نارًا أثيرًا. وهو عند الفلاسفة النار الطبيعية لا لون لها ولا إحراق، لكنها جسم لطيف شفاف خفيف سمّوه فلك النار ثم فلك الهواء ثم فلك الماء ثم كرة

(١) تكوين ١/٢.
(٢) تكوين ١/٢.

الأرض التى هى المركز. ثقلت وغلظت لبعدها عن موضع الحركة. فهذه الأربعة عناصر من امتزاجاتها تُكوّن المتكونات.

٣- قال الخزرى: وأراها عندهم حادثة بالاتفاق كقولهم إنه اتفق لما قرب من الفلك جدًا أن يكون نارًا، وما بعُد أن يكون أرضًا، وما توسط كان بحسب القرب إلى المحيط أو إلى المركز إما هواء وإما ماء.

٤- قال الحبر: بل الضرورة تضمهم[١] إلى الإقرار بالحكمة فى انفصال جوهر عن جوهر. فإنه لم ينفصل جوهر النار عن جوهر الهواء، والهواء عن الماء، والماء عن الأرض بالأقل والأكثر، والأشد والأضعف، بل بصورة خاصة بكل واحد منها جعلت هذا نارًا، وهذا هواء، وهذا ماء، وهذا أرضًا. وإلا فللقائل أن يقول شحنة الفلك كلها أرض بعضهم أرق أرضيًا من بعض. وللأكثر أن يقول بل كلها نار، لكن كل ما انحدر كان أغلظ نارية وأبرد. ونحن نرى التقاء عنصر بعنصر. وكل واحد منها يحرز صورته وجوهريته. نرى الهواء والماء والأرض فى موضع واحد. تتماس ولا تتشابه حتى تستحيل بعضها إلى بعض بأسباب أخر تحيلها. فيقبل الماء صورة الهواء، والهواء صورة النار. فحينئذ يستحق الإسطقس اسم صاحبه. فميز الجواهر بصورها حاشا أعراضها. يدعو الفلاسفة إلى القول بأن هناك عقلا فعالا إلهيا يعطى هذه الصور بما يعطى صور النبات والحيوانات. وهى كلها من الأربعة عناصر. وليس تميز الدالية من النخلة بأعراض لكن بصور جعلت جوهر هذا غير جوهر هذا. وإنما ينفصل بأعراض دالية من دالية، ونخلة من نخلة بأن هذه مثلا سوداء، وهذه بيضاء، وهذه أحلى من

---

(١) جاءت فى الترجمة العبرية (تؤدى بهم).

هذه، وهذا أطول وأقصر وأغلظ وأرق وغير ذلك من الأعراض. وليس في الصور الجوهرية أقل وأكثر. فليس فرس أقلّ فرسية من آخر، ولا إنسان أكثر إنسانية من آخر لأن حدود الفرسية والإنسانية حاصلة لجميع أشخاصهما. فالفلاسفة أقروا ضرورة بأن هذه الصور إنما يعطيها أمر إلهى يسمونه عقل واهب الصور.

٥- قال الخزرى: هذا لعمرك الإيمان إذا اضطرتنا ضرورة العقل إلى الإقرار بمثل هذا، فما دعانا إلى القول بالاتفاق؟ ولِمَ لا نقول إن الذى جعل هذا فرسا وهذا إنسانا بالحكمة التى لا ندرك نحن تفصيلها هو الذى صور النار نارًا، والأرض أرضا للحكمة التى رآها تعالى لا للاتفاق من قرب الفلك أو من بعده؟

٦- قال الحبر: وهذه الحجة الشرعية، وبرهانها بنو إسرائيل ومن قلب لهم الأعيان، ومن اخترع لهم من الأكوان. وإذا ارتفع هذا البرهان استوى معك مناظرك بأن الدالية مثلا إنما نبتت هناك كما اتفق أن يقع فى ذلك المكان بذر العنب. وصورة البذر إنما كانت بما اتفق من دوران الفلك نسبة ما امتزجت بها العناصر امتزاجاً ما جاء منه ما تراه.

٧- قال الخزرى: وأنا أتكلم معه عن الفلك الأعلى نفسه، ماذا يحركه ؟ وهل هذا الأمر بالاتفاق أم لا ؟ وأتكلم معه بعد ذلك عن نسب هذه الأفلاك، وهى لا حد لها لكثرتها. ونحن نرى صور النبات والحيوان لها حد دون زيادة أو نقصان. ويجب أن تتجدد مع تجدد النسب صور، وتمحى أخرى.

٨- قال الحبر: هى الحجة طالما أدركنا بالعلم الكثير منهم، والحاجة إليهم، فى حين اتضح فى كتاب فائدة أنواع الحيوان لأرسطو، وفى كتاب فائدة الأعضاء لجالينوس، وغيرهم من عجائب الحكمة، وكذلك يتضح فى بهيمة

المنزل كالضأن والبقر والخيل والحمير. فهى من أجل احتياج الإنسان لهــا، فليس الغرض أن يكونوا بريين، لكن فى المنزل لفائدة بنى آدم. وكــل مــا أشار له داود عليه السلام بقوله: "ما أعظم أعمالك يارب"[1] لإنكار ادعــاء أبيقوروس اليونانى الذى كان يرى أن العالم كان مصادفة[2].

٩- قال الخزرى: وإن خرجنا قليلاً من الغرض عسى أن تلخص لى غرض هذا المزمور.

١٠- قال الحبر: إنه (أى المزمور ١٠٤) متــسق مــع عمليــة الخلــق، وابتــدأ بــ"اللابس النور كثوب"[3]. يشير إلى ما جاء فى سفر التكوين ٣/١ "لــيكن نور فكان نور"، و"الباسط السموات كشُقَّة"[4] يشير إلى تكوين ٦/١: "لــيكن جلَد"، "المُسقف علاليه بالمياه"[5] يشير إلى تكوين ٧/١: "المياه التــى فــوق الجلد"، ثم ما يحدث فى الجو من السحاب والأريــاح والنيــران والبــروق والصواعق، وأنها كلها بإذن كما قال: "لأنه بهذه يدين الشعوب"[6]، فعبر عن هذا بقوله: "الجاعل السحاب مركبته، الماشى على أجنحة الــريح، الــصانع ملائكته رياحًا وخدامه نارًا ملتهبة"[7]. يعنى أنها رسله حيث شاء بما شــاء، وكل ذلك متعلق بالجلد. ثم انتقل إلى ما جاء فــى تكــوين ٩/١: "لتجتمــع المياه... ولتظهر اليابسة" بقوله: "المؤسس الأرض على قواعــدها"[8]، وأن

---

(١) مزمور ٢٤/١٠٤.
(٢) الفقرة ٧، ٨ لم ترد فى الأصل العربى ونقلتها عن الترجمة العبرية.
(٣) المزمور ٢/١٠٤.
(٤) المزمور ٢/١٠٤.
(٥) المزمور ٣/١٠٤.
(٦) أيوب ٣١/٣٦.
(٧) المزمور ٣/١٠٤.
(٨) المزمور ٥/١٠٤.

الماء بطبعه محيط فوق الأرض يغطيها كلها كالثوب سهلاً وجبالاً كما قال: "كسوتها الغمر كثوب. فوق الجبال تقف المياه"[١]، لكن القدرة والحكمة أخرجته عن ذلك الطبع، وأحضرته إلى الأعماق حيث البحار حتى يكون ههنا موضع نشوء الحيوان وظهور الحكمة فقال: "من انتهارك تهرب"[٢]، كناية عن انحصارها فى البحار وتحت الأرض. وإلى هذا يشير بقوله فى المزمور ٦/١٣٦ "الباسط الأرض على المياه" لأنه قول يضاد فى ظاهره لقوله: "كسوتها الغمر كثوب". فهذا بحسب طبع الماء، وذاك بحسب القدرة والحكمة، وكما قال: "وضعت لها تخما لا تتعداه. لا ترجع لتغطى الأرض"[٣]، وكل هذا مقصود لمنافع الحيوان كما يدفع الإنسان بحيلته وصناعته أكثر مياه الأودية بالسدود وغير ذلك ليأخذ من الماء مقدار حاجته للرحى والسقى وغير ذلك. كذلك أشار هنا بقوله:" المفجر عيونا فى الأودية"[٤] لكى "تسقى كل حيوان البر"[٥]، إذا خلقت الحياة. ويكون "فوقها طيور السماء تسكن"[٦]، إذا خلق الطير. ثم انتقل إلى ما جاء فى تكوين ١١/١: "لتنبت الأرض عشبًا"، بقوله: "الساقى الجبال من علاليه"[٧]، كناية عما جاء فى تكوين ٦/٢: "ثم كان ضباب يطلع من الأرض" لمنافع آدم وذريته فما قيل:" المنبت عشبا للبهائم"[٨]، لئلا يحقر العشب لأنه من منافع

(١) المزمور ٧/١٠٤.
(٢) المزمور ٨/١٠٤.
(٣) المزمور ٩/١٠٤.
(٤) المزمور ١٠/١٠٤.
(٥) المزمور ١١/١٠٤.
(٦) المزمور ١٢/١٠٤.
(٧) المزمور ١٣/١٠٤.
(٨) المزمور ١٤/١٠٤.

الحيوان الأهلى بقرًا وغنمًا ودوابًا كنّى عنها بعمل الإنسان، يعنى الفلاحة ليستخدم هو بها ليستخرج لباب النبات لنفسه كما قال: "لإخراج خبز من الأرض"[١]، نظير قوله فى تكوين ٢٩/١: "إنى قد أعطيتكم كل بقل يبذر بذرًا"، يعنى لبابها للإنسان وقشورها لسائر الحيوان، كما قال فى تكوين ٣٠/١: "ولكل حيوان الأرض ولكل طير السماء... كل عشب أخضر طعامًا"، وذكر الأغذية الثلاثة تستخرج بالفلاحة وهى: الحنطة والخمر والزيت، وكلها خبز. ثم ذكر منافعها: "وخمر تفرّح قلب الإنسان لإلماع وجهه أكثر من الزيت وخبز يسند قلب الإنسان"[٢]. ثم عطف على منفعة نزول المطر للأشجار بقوله: "تشبع أشجار الرب أرز لبنان الذى نصبه"[٣]. ومنفعة الشجر العالية للحيوانات كما قال: "حيث تعشش هناك العصافير"[٤]. كما أن للجبال الشامخة منافع لحيوانات أخر كما قال: "الجبال العالية للوعول، الصخور ملجأ للوبر"[٥]. انطوى جميع هذا فى ذكر اليابسة. فانتقل إلى ما جاء فى تكوين ١٤/١: "لتكن أنوار" بقوله: "صنع القمر للمواقيت"[٦]. وذكر منافع الليل، وأن الليل مقصود من قِبله لا بالاتفاق، لا عبث فى فعله ولا فى الأعراض التابعة لفعله لأن الليل إنما هو مدة عدم الشمس، لكنه مع هذا المقصود لمنافع كما قال: "تجعل ظلمة فيصير ليلا"[٧]. وما يتبعه من القول فى ذكر الحيوان المؤذى للإنسان وسيره فى الليل وكمونه بالنهار.

---

(١) المزمور ١٠٤/١٤.
(٢) المزمور ١٠٤/١٥.
(٣) المزمور ١٠٤/١٦.
(٤) المزمور ١٠٤/١٧.
(٥) المزمور ١٠٤/١٨، والوبر حيوان من ذوات الحافر في حجم الأرنب.(المترجمة).
(٦) المزمور ١٠٤/١٩.
(٧) المزمور ١٠٤/٢٠.

والإنسان والحيوان المولّف للإنسان بعكس ذلك كما قال: "الإنسان يخرج إلى عمله وإلى شغله حتى المساء"[١]. فقد انجرّت له الحيوانات الأرضية كلها في ذكر الأنهار، ثم فى ذكر الأنوار، وانجر معها ذكر الإنسان. ولم يبق إلا ذكر الحيوان المائى، وأكثر أحواله مجهولة. والحكمة فيها ليست ظاهرة لنا كظهورها فى هذه. فسبّح على ذكر هذه التى الحكمة فيها ظاهرة بقوله: "ما أعظم أعمالك يارب"[٢]. ثم عطف على ذكر البحر وما فيه وأتبعه بقوله: "يكون مجد الرب إلى الدهر. يفرح الرب بأعماله"[٣]، كناية عن قوله فى تكوين ٣١/١: "ورأى الله كل ما عمله فإذا هو حسن جدًّا"، كناية عن اليوم السابع، "فاستراح.. وبارك اليوم السابع وقدسه"[٤]، لما انكملت الأفعال الطبيعية التى تقتضى فى زمان وانتهت بالإنسان إلى رتبة الملائكة المستغنية عن القوى الطبيعية، إذ هى عقل لا يحتاج فى أفعالها إلى زمان كما نرى العقل يتصور فى آن واحد السموات والأرض فهو عالم الملكوت وعالم الراحة إذا اتصلت النفس به استراحت؛ ولذلك قيل فى السبت إنه "بمثابة العالم الآتى". ولنرجع إلى كلامنا على رأى أهل القياس أن العناصر لما امتزجت امتزاجات مختلفة بحسب اختلاف المواضع والأهوية والنسب الفلكية استحقت صورة مختلفة من عند معطى الصور. فكانت جميع المعادن التى لها من القوى والطبائع الخاصة. ولبعضهم آراء فى المعادن التى قواها وخواصها وجواهرها مزجية فقط مستغنية عن صور إلهية، وأن الصور إنما تُحتاج فى النبات والحيوان التى تُنسب إليها النفس، ولما امتزجت

(١) المزمور ٢٣/١٠٤.
(٢) المزمور ٢٤/١٠٤.
(٣) المزمور ٣١/١٠٤.
(٤) تكوين ٣/٢-٣.

امتزاجًا ألطف استحقت صورة أشرف تظهر فيها الحكمة الإلهية أكثر. فكان النبات الذى له بعض شعور وإدراك وجرى إلى الأرض. فهو يغتــذى مــن الأرض الطيبة الندية والماء العذب، وينقبض عن ضد ذلك ويكبر حتــى إذا أولد المثل وعمل بذرًا وقف عمله، وطلب ذلك البذر مثل ذلك العمل للحكمة الغريبة المغروزة فيه المسماة عندهم طبيعة قوى تعنى بحفظ النــوع. إذ لا يمكن بقاء الشخص بذاته لأنه مركب من أشياء مستحيلة. فكان كل ما له هذه القوى للنمو والتوليد والاغتذاء لا يتحرك الحركة المكانية. فهو الذى تــدبره الطبيعة على قول الفلاسفة. وبالحق إن الله يدبرها فى رتبة ما وملكــة مــا. سمِّ إن شئت تلك الرتبة طبيعة أو نفسًا أو قوة أو ملكا. ولما لطف المــزاج أكثر واستعد لظهور الحكمة الإلهية أكثر استحق زيادة صورة حاشــا القــوة الطبيعية حتى ينال أغذيته من بعد وتكون جميــع أعــضائها مــضبوطة لا تتحرك إلا بإرادته. ويكون أملك لأجزائه من النبات الذى لا يقدر أن يحتجب مما يؤذيه. ولا يقصد إلى ما ينفعه. والريح تلعب بــه. فكــان الحيــوان ذو الآلات محركة له فى المكان. وسميت الصورة الموهوبة لــه زائــدًا علــى الطبيعة نفسًا. واختلفت الأنفس اختلافًا متفاوتًا بحسب تغالب الطبائع الأربــع مع قصد الحكيم لحيوان حيوان لحاجة جملة العالم إليه، وإن لم ندر نحن مــا المنفعة فى أكثرها. كما لا ندرى منافع آلات المركب، ونظنها عبثًا. ويدريها صاحب المركب ومنشئه. بل كما نجهل منافع كثير مــن عظامنــا وســائر أعضائنا لو نثرت بين أيدينا لما علمنا منفعة عظم عظم وعضو عضو على أنه بها نتصرف. ونتحقق أنه إن نقصنا واحدًا منها لنقصت أفعالنا وافتقرنــا إليه. وهكذا جميع أجزاء العالم معلومة مضبوطة عند بارئها كما جــاء فــى الجامعة ١٤/٣ "لا شيء يزاد عليه ولا شيء ينقص منه". فوجب اخــتلاف الأنفس. فوجب أن تكون آلات كل نفس مشاكلة لها. فيعطــى الأســد آلات

الطلب بالأنياب والمخالب مع الجرأة. ويعطى الأيل آلات الهرب مع الجبن. وكل نفس تتشوق التصريف بقواها على ما هُيئت له. ولم تتعادل الطبائع فى شيء من الحيوان البهيمى، فلم يتشوّق إلى قبول صورة زائدة على النفس الحيوانية لكن تعادلت فى الإنسان وتشوقت إلى صورة زائدة. ولا بخل عند الأمر الإلهى. فأفاض عليه صورة زائدة تسمّى العقل الهيولانى المنفعل. والناس أيضاً يختلفون لأن أكثرهم منحرف الطبائع فيميل عقله مع ذلك الانحراف. إن كان مع المرّة الصفراء فمعه الطيش والتهوّر، وإن مال إلى السوداء فمعه التأنى والثبوت. والأخلاق تتبع المزاج حتى إذا وُجد الإنسان متعادل الطبائع وأضداد الأخلاق عنده فى ملكه مثل كفتى الميزان. والعدل فى يد الوزّان يميلها حيث شاء بزيادة الصنج[1] ونقصانها. فذلك الإنسان لا محالة فارغ القلب من الشهوات المفرطة، ومتشوّق إلى رتبة فوق رتبته وهى الرتبة الإلهية. فهو يقف حائرًا فيما ينبغى له أن يأتيه فى تغليب طبائعه وأخلاقه. فلا يعطى القوة الغضبية سؤلها ولا الشهوانية ولا غيرها إلا مستشيرًا مسترشدًا أن يلهمه الله إلى الرشاد، فذلك هو الذى يفيّض عليه روح إلهى نبوى إن استحق النبوة، وإلهاميّ إن كان دون ذلك. وكان وليًّا لا نبيًّا إذ لا بخل عنده تعالى، بل يعطى كل شيء حقه. ويسمّى الفلاسفة معطى هذه الرتبة العقل الفعال. ويجعلونه ملكا دون الله، وأن عقول الآدميين إذا اتصلت به فهى جنتها وبقاؤها الأبدى.

١١- قال الخزرى: عسى لهذه الجملة تفصيلاً موجزًا.

١٢- قال الحبر: يتبين وجود النفس بالحركات والإحساس للحيوان مخالفة للحركات الاسطقسية. فسمّى سببها نفسًا أو قوة نفسانية. وتنقسم القوة

---

(١) يقصد المثقال أو وحدة الوزن.

النفسانية إلى ثلاث: ما اشترك فيه الحيوان والنبات، وهى القوة النباتية وما اشترك فيه الإنسان وسائر الحيوان وهى القوة الحيوانية، وما خص به الإنسان فيسمى قوة نطقية. ويتبين أمر النفس الكلية الجنسية باعتبار الأفعال أنها من قبل الصور الحاصلة فى المادة، لا من قبل المادة من حيث هى مادة. فإن السكين ليس يقطع من حيث جسم لكن من حيث له صورة السكين. وكذلك الحيوان ليس يحس ويتحرك من قبل ما هو جسم لكن من قبل ما له صورة الحيوانية وهى المسماة بالنفس. فسميت هذه الصور كمالات لأن بها تكمل هيأة الأشياء. فالنفس كمال، وثَم كمال أول وكمال ثان. فالأول هو مبدأ للأفعال، والثانى ذات الأفعال الصادرة عن المبدأ. والنفس كمال أول لأنها مبدأ صادر عن المبدأ. والكمال إما كمال لجسم، وإما كمال لجوهر ليس بجسم. فالنفس كمال لجسم، والجسم إما طبيعى وإما ملائكى. والنفس كمال لجسم طبيعى، والجسم الطبيعى إما آلى وإما غير آلى، أعنى أن تتم أفعاله بآلات أو دون آلات. فالنفس كمال لجسم طبيعى آلى ذى حياة بالقوة، أعنى مصدر للأفعال الحيوانية بالقوة ومتهيئ لها. ويتبين أن النفس ليست صادرة عن امتزاج اسطقسات البدن؛ لأن الشىء الحادث عن امتزاج مفردات إما أن يغلب فيه أحد المفردات أو أكثر من واحد فتكون الصورة الحاصلة بحسب ذلك، وإما أن تتغالب المفردات حتى لا يبقى واحد منها على صورته، فيحدث من ذلك صورة من وسائطها. والنفس ليست من قبل شىء من مفردات البدن، فليست إلا صورة من خارج كالنقش من قبل الطابع فى الطينة المؤلفة من الماء والتراب. فإنه ليس النقش من قبل صور الماء والتراب، وأول القوى القوة الغاذية وهى المبدأ والمولدة بالغاية والمنمية بالواسطة والرابطة بين المبدأ والغاية. وللمولدة سبوق وتقدم

وإن ظهرت متأخرة فإنها تستولى أولاً على المادة المهيـأة لقبـول الحيـاة، وتلبسها صورة المقصود بخدمة المنمية والغاذية. ثم تترك التدبير لهما إلـى وقت التوليد، فالمولدة مخدومة والغاذية خادمة، والمنمية خادمة ومخدومـة. وللغاذية الأربع قُوى المشهورة الخادمة لها. كـل متحـرك بـإرادة حـاس متحرك وإلا كـان الحس عبثـا. والحكمة لا تعطى شيئًا عبثا ولا ضـارة. ولا تمنع ضروريًا ولا نافعًا حتى ذوات الأصداف. وإن ظهرت ساكنة كان لها انقباض وانبساط. وإن قُلبت على ظهورها تحركت حتى تتصرف علـى بطونها ليقرب لها الغذاء، فالحواس الظاهرة مشهورة. وأما الباطنة فأولهـا الحاسة المشتركة لأن النافع والملائم إنما يدركان بالتجربة. فوجـب وضـع قوة متصورة ليحفظ بها صور المحسوسات. وهى الحاسة المشتركة والقـوة المذكرة الحافظة لتحفظ المعانى المدركة من المحسوسات. والقوة المتخيّلـة يستعيد بها ما أخفى عن الذكر. والقوة المتوهمة، ليقف علـى صـحيح مـا يستنبط التخيل وسقيمه ضربًا من الوقوف الطارئ حتى يعيده علـى الـذكر والقوة المحركة لاجتلاب ما يحتاج (إليه)[1] من قرب وبُعد ورفع الـضار. وجميع قوى الحيوان إما مدركة وإما محركة. والمحركة هى الشوقية، وهى ضربان: إما محركة لطلب مختار وهى القوة الشهوانية، وإما محركة لـدفع مكروه وهى الغضبية. والمدركة ضربان: إما ظاهرة كـالحواس الظـاهرة، وإما باطنة كالحواس الباطنة. والمحركة إنما تفعل بحكم المتوهمة باسـتخدام المتخيلة وهى الغاية من الحيوان البهيمية إذ لم يوضع له القـوة المحركـة ليصلح به أسباب الحس والتخييل. بل الحاسة المتخيلة وضعت لـه لتـصلح أسباب الحركة. والناطق بعكس ذلك أُعطى الحركة لإصلاح النفس الناطقـة

---

(١) جاءت بين قوسين فى النص.

العاملة الذاكرة. الحواس الخمس معلومة وبتوسطها يـدرك أيـضاً الـشكل والعدد والعظَم والحركة والسكون. تبين وجود الحاسة المشتركة من حكمنـا على العسل مثلاً إذا رأيناه أنه حلو. وهذا إنما هو لأن عندنا قـوة مـشتركة للحواس الخمس. وهذه القوة هى المتصورة وتفعل فى اليقظة وفى النوم. ثم قوة تركب ما اجتمع فى الحس المشترك، وتفرق بينهما وتوقـع الاخـتلاف فيها من غير أن يزول عن الصور (الحس) المشترك وهذه هـى المتخيلـة، وقد تصدق وقد تكذب. وأما المتصورة فصادقة أبدًا. ثم القوة الوهمية وهـى قوة حاكمة تقضى على شيء بأنه ينبغي أن يطلب وعلى شئ بأنه ينبغى أن يهرب عنه. وليس فى المتصورة ولا فى المتخيلة حكم وقضاء بل تـصور فقط. ثم القوة الحافظة مذكرة للمعانى ما أدركته مثل أن الذئب عدو، الولـد حبيب. فالمحبة والإضرار والتصديق والتكذيب للوهميـة. وأمـا الحافظـة المذكرة فتحفظ ما صدقت الوهمية. والقوة المتخيلة إذا اسـتعملتها الوهميـة سمّيت متخيلة، وإذا استعملتها الناطقة سمّيت مفكرة. والتصور فـى مقـدم الدماغ، والتخيل فى وسطه، والتذكر فى مؤخرته، والتـوهم فـى جميعـه، وأكثره فى حيز التخيل، وكل هذه القوى ماهيتها فانية بفناء آلاتها. ولا بقـاء للناطقة على أنها قد تستخلص لنفـسها لبـاب هـذه القـوى ضـربًا مـن الاستخلاص فتوجدها بذاتها. هذا تلخيص أقوال القوم فى مـا دون الـنفس الناطقة. وقالوا فى الناطقة إنها العقل الهيولانى أى العقـل بـالقوة شـبيها بالهيولى التى هى قرينة عدم بالفعل وهى كل شيء بالقوة. وتحـصل فيهـا الصور المعقولة إما بإلهام إلهى، وإما باكتساب. والتى بإلهام هى المعقولات الأولى التى اشترك فيها جميع الناس الذين على المجرى الطبيعـى. والتـى بالاكتساب فهى بالقياس والاستنباط البرهانى. فتصور الحقائق المنطقية مثل

الأجناس والأنواع والفصول والخواص والألفاظ المفردة والمركبة بالضروب المختلفة من التراكيب والقياسات المؤلفة الحقيقة الكاذبة، والقضايا المنتجة نتائج ضرورية برهانية أو جدلية أو خطابية سفسطائية أو شعرية، وبتحقق الأمور الطبيعية بالهيولى والصورة والعدم والطبيعة والمكان والزمان والحركة والأجرام الفلكية والأجرام العنصرية والكون والفساد المطلقين، وكون المواليد الكائنة فى الجو والكائنة فى المعادن الكائنة على كرة الأرض من نبات وحيوان وحقيقة الإنسان وحقيقة تصور النفس لنفسها وتصور الأمور الرياضية من العددية والهندسية اللحنية والهندسية المناظرية، وتصور الأمور الإلهية ومعرفة مبادئ الوجود المطلق من حيث هو وجود ولواحقه بالقوة والفعل والمبدأ والعلة والجوهر والعرض والجنس والنوع والمضادة والمجانسة والاتفاق والاختلاف والوحدية والكثرة، وإثبات مبادئ العلوم النظرية من الرياضية والطبيعية من المنطقية التى لا يتوصل إليها إلا بهذا العلم بإثبات المبدع الأول والنفس الكلية وكيفية الأنواع ومرتبة العقل من المبدع، ومرتبة النفس من العقل، ومرتبة الطبيعة من النفس، ومرتبة الهيولى والصورة من الطبيعة، ومرتبة الأفلاك والنجوم والكائنات من الهيولى والصورة، ولماذا جبلت على هذا الاختلاف والتقدم والتأخر ومعرفة الإنسانية الإلهية والطبيعة الكلية والعناية الأولية؟ وقد تستفيد هذه النفس الناطقة وقد تقبل هذه النفس الناطقة صورة من الحس بأن تعرض على ذاته ما فى المتصورة الحافظة باستخدام المتخيلة الوهمية، فتجد تلك الصور يشترك بعضها مع بعض فى صفات وتفترق فى صفات أخر. ومن تلك الصفات صور ذاتية ومنها عرضية فتفصلها وتركبها. وتستنبط الأجناس والأنواع والفصول والخواص والأعراض ثم تركبها تركيبًا قياسيًّا، فتنتج

منها فوائد النتائج بالعقل الكلى المفيد لها. وإن استعانت أولاً بالقوى الحسية فهى غير محتاجة إليها فى تصور هذه المعانى فى ذاتها، وفى تركيب القياسات منها لا عند التصديق ولا عند التصور. وكما أن القوى الحسية إنما تدرك نسبة المحسوس كذلك القوى العقلية إنما تدرك نسبة من المعقول بتجريد الصورة عن المادة والاتصال بها. إلا أن القوة الحاسة لا تفعل بإرادتها كما تفعل الناطقة، بل تحتاج إلى القوة المحركة ومعونة الوسائط الموصلة الصور إليها. وأما القوة العقلية فتعقل بذاتها وتعقل ذاتها متى شاءت. ولذلك قيل القوة الحاسة منفعلة، والعاقلة فاعلة. وليس العقل بالفعل غير صور المعقولات مجردة فى ذات العقل بالقوة. ولذلك قيل إن العقل بالفعل عاقل ومعقول معا. ومن خواص العقل أن يوحد الكثير ويكثر الواحد بالتركيب والتحليل والعقل. وإن ظهر فعله بزمان فى تركيب القياسات بالروية والفكرة فإن تحصيله لنتيجة لا يتعلق بزمان بل ذات العقل مرفع عن الزمان. والنفس الناطقة إذا أقبلت على العلوم سُمّى فعلها عقلا نظريا. وإذا أقبلت على قهر القوى البهيمية سُمّى فعلها سياسة، وسُمّى عقلا عمليا. وقد تسعد القوة النطقية فى بعض الناس من الاتصال بالعقل الكلى بما ينزهها عن استعمال القياس والروية. ويكفى المؤنة بالإلهام والوحى. وتسمى خاصتها هذه قديسا، فتسمى روحًا مقدسًا. ومن براهين جوهرية النفس وأنها ليست جسمًا ولا عرضا، وأنها صورة الجسم لا تنقسم بذاتها كتقسيم الجسم ولا بالعرض كتقسيم العرض بتقسم حامله، فإن اللون والرائحة والطعم والحرارة والبرودة قد تنقسم بتقسم حاملها وإن لم تنقسم بذاتها. والصورة العقلية إنما هى المعقول، والمعقول من الإنسان مثلا لا يقبل القسمة. اذ لا يتصور نصف إنسان ولا جزء من إنسان إنساناً كما تتصور جزءا من

الجسم جسمًا وجزءًا من اللون لونا. وكذلك اللون والجسم من حيث هما معقولان. فلا يتصور فيهما قسمة. فلا يقول نصف لون معقول ونصف جسم معقول كما تقول نصف ذاك الجسم محسوس ونصف اللون المحمول عليه المشار إليه. ولا يقال نصف النفس الناطقة التى فى زيد كما نقول نصف بدنه إذ لا تتميز ولا تتحيز بجهة من الجهات، ولا يشار إليها. فإذا لم تكن جسمًا ولا عرضا قائمًا بالجسم حالاً فيه فقد ظهر وجودها لما يصدر عنها من الأفعال، فلم يبق إلا أن تكون جوهرًا قائما بذاته متصفًا بصفات الملائكة والجواهر الإلهية، وآلاتها الأولى الصور الروحانية المتشكلة فى وسط الدماغ من الروح النفسانى بالقوة المتخيلة، تصيرها فكرية إذا تحكمت فيها وتركبها تركيبات وفصلتها تفصيلات تؤدى إلى إنتاج علم. وقد كانت قبل ذلك تخيلية إذ كانت تتحكم فيها القوة الوهمية كما يعرض فى الأطفال وفى البهائم وفى ما انحرف مزاجه بمرض حتى تحجب تلك الأشكال على النفس الإنسانية التركيبات والتفصيلات المحتاج إليها لاستيفاء النظر فى الرأى المقصود، فيأتى الرأى ناقصًا وهميًّا كله أو بعضه. ومن الدلائل على مفارقة النفس الجسد واستغنائها عنه أن القوى الجسمية تضعف بمدركاتها القوية كالعين عند الشمس والأذن عند الصوت القوى بفساد آلاتها. والنفس الناطقة ليست كذلك بل تقف كلما أدركت علمًا أقوى. ومن ذلك أن الهرم ينال البدن ولا ينال النفس. بل تقوى بعد الخمسين سنة. والبدن فى الانحطاط. ومن ذلك أن أعمال البدن متناهية وأفعال النفس غير متناهية. إذ الصور الهندسية والعددية والحكمية غير متناهية، والدليل على وجود جوهر عقلى مفارق للأجسام يقوم للنفس مقام الضوء للبصر، وأن النفس إذا فارقت الأجسام اتحدت به، أن النفس لم تحصل علومها بالتجربة لأن ما حصل بالتجربة

ليس يحكم عليه قطعًا لأنه ليس يقطع الإنسان حكمًا بأن كل إنسان لا يحرك أذنيه، كما يقطع بأن كل إنسان حساس، وكل حساس حي، وكل حي جوهر، وأن الكل أكثر من الجزء، وغير ذلك من المعقـولات الأول؛ لأن اعتقادنـا صحة الآراء ليس يصح بتعلم وإلا فيتسلسل إلى مالا نهايـة لـه. فهـو إذن فيض إلهى يتصل بالنفس الناطقة. وهذا الفيض ما لم يكن لـه حـده هـذه الصورة العقلية الكلية لا يمكن أن ينقشها فى النفس الناطقة. وكل مـا فيـه صورة عقلية فى ذاته فهو جوهر غير متجسم. فإذا هذا الفيض جوهر عقلى لا متجسم قائم بذاته، وتصوّر النفس للصورة كمال لها. وإنما يحـصل لهـا الاتصال بهذا الجوهر العقلى، لكن عاق عن ذلك الاتصـال شغـل البـدن فلا يصح الاتصال التام إلا برفض جميع قوى البدن فإنه لا مانع لهـا عـن الاتصال به غير البدن. فإذا فارقته بقيت خالية ناجية مما يطرأ عليـه مـن الفساد، متصلة بهذا الجوهر الشريف المكنّى بالعالم الأعلى وغير هذا مـن القوى فإنما فعله بالبدن يذهب بفساد الآلة، لكن النفس الناطقة قد تـصورتها وأكدت لبابها كما تقدم.

١٣- قال الخزرى: أرى لهذا الكلام الفلسفى فضل تدقيق وتحقيق على سائر الكلام.

١٤- قال الحبر: وهذا الذى كنت أخافه عليك من الانخداع وسكون الـنفس إلـى آرائهم. لما صدر عنهم البرهان فى العلوم الرياضية والمنطق طابت النفوس على كل ما قالوه فى الطبيعة وفى ما بعد الطبيعة. وظن أن كل مـا قـالوه برهان. فهلا شككت فى دعاويهم فى الأربعة عناصر أولا وطلبـتهم بعـالم النار الذى يدعون أن هناك النار الأثيرة لا لون لها فيمنـع لـون الـسماء والكواكب، ومتى أدركنا نحن نارًا عنصرية بل كيفية حارة فـى الغايـة إن

حلت أرضا كانت جمرًا، وإن حلّت هواء كانت لهيبا، وإن حلت ماءً كانت مغليا؟ ومتى شاهدنا جسمًا ناريًا وهواءً داخلين فى مادة النبات والحيوان حتى نقضى أنه مركب من الأربعة كلها: نار وهواء وماء وأرض؟ هب أنّا أدركنا الماء والأرض واستحالتهما ودخولهما فى مادة النبات وللهواء ولحرارة الشمس معونة فى الكون بطريق الكيفية لا بجسم نار ولا بجسم هواء أو متى رأيناها تنحل إلى الأربعة بأعيانها إن انحل جزء على شبيه التراب فليس ترابا بل رمادًا يصلح لدواء ما، والجزء المنحل على شبيه الماء وليس بماء لكن عصارة أو رطوبة سمية أو غذائية لا ماء شرب، والجزء المنحل الشبيه بالهواء كان بخارا أو قتارا لا هواء يصلح يتنفس به، وهذه أيضا ربما استحالت إلى حيوان أو إلى نبات أو انعقدت فى أجزاء الأرض وصارت من استحالة إلى استحالة، وفى النادر يقع لها الاستحالات إلى عنصر خالص، نعم إن بعد التتبع يخرج لنا الاضطرار بالقول بالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، وإنها كيفيات أول. إذ لا يخلو منها أو من وسائطها جسم من الأجسام، وأن العقل يحل المركبات إليها ويركبها منها، ويضع لها جواهر حاملة فيقول نارًا وهواء وماء وأرضا بالتصور والقول لا بأنها كانت قط بسيطة خارج الذهن، وتركب منها كل مكوّن. وكيف يقولون هذا وهم يقولون بالقدم؟ فلم يزل الإنسان متكونًا من منىّ ودم، والدم من الأغذية، والأغذية من النبات، والنبات- كما قلنا- من بذور والماء الذى يستحيل غذاء مشاكلا له بمعونة من الشمس والهواء والأرض. نعم، ولجميع الكواكب ونسب الأفلاك تأثير ومعاونة فيه. فهذا الشك فى العناصر على رأيهم. وأما على رأى الشريعة فإن الله قد اخترع العالم كما هو، وحيوانه ونباته مصور فلم يحتج إلى تقديم بوسائط وتركيب مركبات. وفى إيجاب

الحدث تسهيل كل صعب، وتوطئة كل متعدد. إذا تخيلت أن هذا العـــالم لـــم يكن ثم كان بمشيئة الله حين شاء لم تشق في البحث كيف تكونت الأجـــسام، وكيف ارتبطت بهذه الأنفس ولم تشمئز نفسك من قبول الجلد والمـــاء الـــذى أعلى السماء، والشياطين التى تذكرها الأحبار والأخبار المنتظرة فـــى أيـــام المسيح (المنتظر)، وإحياء الموتى، والعالم الآتى. فمـــا حاجتنـــا إلـــى هـــذا التحيين فى بقاء النفس بعد فناء الجسد؟ والمخبر الصادق المقلـــد قـــد حقـــق عندنا المعاد. ودعها تكون روحانية أو جسمانية، وإن تتبعت طريق المنطق لإثبات الآراء فيها ولإحالتها فنى العمر دون نتيجة. ومن لنـــا بـــصحة مـــا أوردنا بأن النفس جوهر عقلى لا يتحيز بمكان ولا يدركه كون ولا فـــساد؟ وبماذا تتميز نفسى عن نفسك أو عن العقل الفعال وســـائر العلـــل والعلـــة الأولى؟ ثم كيف لا تتوحد نفس أرسطوطاليس ونفس أفلاطون، ويدرى كـــل واحد منهما صاحبه ومعتقده وضميره وجميع الفلاسفة؟ ثم كيف لا يعقلـــون معقولاتهم دفعة واحدة كما هى عند الله وعند العقل الفعال؟ وكيف يـــدركهم النسيان؟ ولما يحتاجون إلى فكـــر فى معقـــولاتهم جزءًا بعد جزء؟ ثم كيف لا يجد الفيلسوف نفسه إذا نام وإذا سكر وإذا تبرسم[١]؟ وإذا أصابته ضـــربة فى دماغه وإذا شاخ وهرم؟ وما الذى نقضى على مَن بلـــغ أقـــصى علـــم الفلاسفة وعرضه وسواس سودانى أو برسام نفسى ينسى جميع علمه؟ أليس ذاك هو هو بعينه؟ أم نقول إنه غيره ثم نفرض أنه برئ من علمه بتـــدريج وجعل يتعلم من قبل وشاخ ولم يدرك العلم الأول، هل تـــصير لـــه نفـــسان مفارقتان الواحدة من الأخرى ثم نفرض أن تبدّل مزاجه إلى حـــب الغلبـــة والشهوات؟ أقول إن له نفسًا فى النعيم ونفسًا فى العذاب. وأى الحدود مـــن

---

(١) يقصد أصابه مرض نفسى.

العلم هو الذى تصير به نفس الإنسان مفارقة للجسد غير تالفة إن كان بجميع علم الموجودات؟ فيبقى على الفيلسوف الكثير الذي لا يدريه مما فى السماء وفى الأرض وفى البحر. وإن كان يقنع بالبعض فكل نفس ناطقة مفارقة لأن المعقولات الأول مغروزة فيها وإن كان إنما تفارق النفس بتصور المعقولات العشر وما فوقها من مبدأ الفكر، وتنحصر فيها الموجودات كلها بأن يؤكدها منطقية دون تقصى لجزئياتها فعلم قريب يدرك من يومه وبعيد أن يصير الإنسان ملكا من يومه. وإن كان ولابد من تقصيها والإحاطة بها منطقية وطبيعية فأمر غير مدرك فهو تالف لا محالة على رأيهم. ولقد انخدعتَ لخيالات فاسدة، وطلبت ما لم يمكنك منه خالقك، ولم يجعل فى غريزة البشر إدراكه بقياس لكن جعل ذلك فى غريزة المصطفين من صفوة الخلق بالشرائط التى ذكرناها تحصل لهم. تلك (النفوس) التى تتصور العالم بأسره وتدرى ربها وملائكته وترى بعضها بعضا ويعلم بعضها ضمائر بعض كما قال: "نعم إنى أعلم فاصمتوا"[1]. ونحن لا ندرى كيف ذلك وبماذا إلا أن يأتينا من طريق النبوة، ولو كان علم الفلاسفة فى ذلك حقا لأدركوها. إذ يتكلمون فى النفوس وفى النبوة وهم كسائر البشر. نعم، إنهم فضلوا بالحكمة الإنسانية كما كان يقول سقراط الأول: يا قوم إنى لست أكفر حكمتكم الإلهية لكنى أقول إنى لست أحسها وأما أنا فحكيم بحكمة إنسانية وإنهم لمعاذير لما احتاجوا إلى قياساتهم لعدم النبوة والنور الإلهى عندهم. أتقنوا العلوم البرهانية إتقانا لا نهاية وراءه، وانفردوا لذلك. ولا خلاف بين شخصين فى تلك العلوم ويكاد ألّا اتفاق بين شخصين فيما تخالفا بعد ذلك من الآراء فيما بعد الطبيعة، نعم وفى كثير من الطبيعة. وإن وجدت جملة متفقين على رأى

(١) الملوك الثانى ٢/٣، ٥.

واحد فليس ذلك لبحث ونتيجة وقف عليها رأيهم، بل إنهم شيعة أحد المتكلمين يقلدونه كشيعة فيثاغورا وشيعة أبندقليس وشيعة أرسطوطاليس وشيعة أفلاطون وغيرهم وأصحاب المظلة والميطان[١]: وهم من شيعة أرسطوطاليس. ولهم فى المبادئ آراء تسخف العقل ويسخفها العقل كتعليلهم فى دوران الفلك أنه يطلب كمالاً ينقصه ليكون محاذيًا لكل جهة. ولما لم يمكن ذلك دائما ولكل جزء طلبه على التعاقب. ومثل تخرصهم فى الفيوض الفائضة عن الأول تعالى، وكيف لزم عن العلم بالأول ملاك وعن العلم بنفسه فلك وتدرجت إلى إحدى عشرة رتبة. ووقفت الفيوض عند العقل الفعال ولم يلزم عنه لا ملك ولا فلك وأشياء هى فى الإقناع دون "سفر يتسيرا" كتاب الخلق، وفى جميع ذلك شكوك. ولا اتفاق بين فيلسوف وصاحبه لكن يعذرون على كل حال ويشكرون على ما أنتجوا من تجرد قياساتهم، وقصدوا الخير، وشملوا النواميس العقلية، وزهدوا فى الدنيا. فهم على كل حال مفضلون. إذ لا يلزمهم قبول ما عندنا ونحن يلزمنا قبول المشاهدة والتواتر الذى هو كالمشاهدة.

١٥- قال الخزرى: عسى نكت مختصرة من الآراء التى تخلّصت عند الأصوليين وهم المسمون عند القرائين بأصحاب علم الكلام.

١٦- قال الحبر: لا فائدة فى ذلك غير التحذّق فى الكلام، والعون على ما قيل: "احرص على تعلم ما ترد به على أبيقورس" لأن العالم الساذج كالأنبياء مثلا قليلا ما يقدر أن يفيد أحدًا بطريق التعليم. ولا يرد على مسألة بطريق الكلام. وصاحب الكلام يظهر عليه رونق علم حتى إنه يفضّله السامعون

---

(١) وردت فى الترجمة العبرية أصحاب الظلام والنور.

على ذلك الساذج الخيّر الذى علمه عقائد لا يصرفه عنها صارف. وغاية ذلك المتكلم فى كل ما يتعلمه وما يعلمه أن يحصل فى نفسه وفى نفس متعلميه العقائد التى فى نفس ذلك الساذج المطبوع. وربما أفسد علم الكلام كثيرًا من عقائد الحق عليه بما يورده من الشكوك والآراء المنتقلة كالذين نراهم من الذين يقرون أعاريض ويدققون وزنها ونسمع جعجعة وكلمات هائلة فى علم هيّن على المطبوع يذوق وزن الشعر. ولا يجوز عليه زحف بوجه. وغاية أولئك أن يصيروا مثل هذا الذى يظهر جاهلاً بالعروض لأنه لا يقدر أن يعلمه وأولئك يقدرون على تعليمه. نعم، وإن هذا المطبوع يعلّم مطبوعًا آخر بأقل إشارة. وكذلك القوم المطبوعون للتشرع وللتقرب إلى الله تعالى تنقدح فى نفوسهم شرارات من كلمات الأخيار، وتصير لهم أنوار فى قلوبهم. وغير المطبوع هو الذى يحتاج إلى علم الكلام وربما لم ينفعه بل ربما أضرّ به.

١٧- قال الخزرى: لم أطالبك بما يغال فى هذا المعنى، وإنما أطلب نكتة أصولية تذكرة لى إذ قد قرعت سمعى وتشوقت نفسى إليها.

١٨- قال الحبر: فأول ما ينبغى إثبات الحدث للعالم. فالقول فى إبطال قدم العالم إن كان الماضى لا أول له. فالأشخاص الموجودة فى سالف الدهر إلى وقتنا هذا لا نهاية لها. ومالا نهاية له لا يخرج إلى فعل، فكيف خرجت تلك الأشخاص إلى الفعل وهى لا نهاية لها كثرة؟ لا محالة أن للماضى أول وللأشخاص الموجودة عدد يتناهى لأن فى قوة العقل أن يعدّ ألفًا وآلاف آلاف مضاعفة إلى مالا نهاية له هذا فى القوة. وأما أن يخرجها إلى حد الفعل فلا لأن ما يخرج إلى الفعل يعدّ واحدًا، كذلك العدد الخارج إلى الفعل ذو نهاية لا محالة. ومالا نهاية له فكيف يخرج إلى الفعل؟ فللعالم إذًا ابتداء،

ولدورات الفلك عدد متناه. ومن ذلك أن مـالا نهايـة لـه لا نـصف لـه ولا ضعف ولا نسبة عددية. ونحن ندرى أن دورات الشمس جزء من اثنى عشر من دورات القمر. وكذلك سائر حركات الأفلاك بعضها عند بعـض. فيصير هذا بعض هذا وليس فيما لا نهاية له بعض فكيف يصير هـذا مثـل ذاك لا نهاية له وهو دونه أو فوقه، أعنى أنه أزيد عددًا أو أنقـص عـددًا. ومن ذلك كيف انتهى ما لا نهاية له إلينا؟ إن كان قبلنا من الخلق ما لا نهاية لعددهم فكيف انتهى العدد؟ إلينا وما تناهى إلى شيء فلابد له من ابتداء وإلا فكل واحـد من الأشخـاص يحتاج فى وجوده انتظار وجود أشخاص قبلـه لا نهاية لهم فلا يوجد أحد.

فصل: العالم حادث لأنه جسم والجسم لا يخلو من الحركـة والـسكون. وهمـا عرضان حادثان عليه متعاقبان. فالطارئ عليـه حـادث لا محالـة لطريانـه. والسابق حادث لأنه لو كان قديما لما انعدم. فكلاهما حادثان. ومالا يخلـو مـن الحوادث فهو حادث. إذ لم يسبق الحوادث، والحوادث حادثة، فهو حادث.

فصل: لابد للحادث من سبب يحدثه لأن لابد للحادث من وقت يخـتص بـه يمكن أن يفرض له قبل وبعد. فاختصاصه بوقته دون ما قبله وبعده يضطر إلى المخصِّص.

فـصل: الله أزلى قديم لم يزل لأنه إن كان محدثًا افتقر إلى محدِث. ويتسلسل ذلك إلى ما لا نهاية. ولا يتحصل أن ينتهى إلى محدث قـديم هـو الأولـى (وهو) مطلوبنا.

فصل: الله أبدى لا يزال لأن لما ثبت له القدم انتفى عنه العـدم لأن حـديث العدم محتاج إلى سبب. كما أن عدم الحدث محتاج إلى سبب فإنه لا ينعـدم

الشيء من قبل نفسه لكن من قبل ضده. ولا ضد له ولا مثل لأن ما هو مثله في جميع الوجوه فهو هو لا يوصف باثنين. وأما المُعدم فلا يمكن أيضا أن يكون قديمًا لأن هذا قد تبين قدم وجوده. ولا يمكن أن يكون حديثا لأن كل حادث إنما هو معلول لهذا القديم، فكيف يعدم المعلول علته؟

فصل: الله ليس بجسم لأن الجسم لا يخلو من حوادث. وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث. ومن المحال تسميته عرضا لأن العرض قيامه بالجسم الحامل. فالعرض معلول للجسم تابع له محمول عليه. والله تعالى لا يتحيز. ولا يختص بجهة دون أخرى لأن هذا من شروط الجسم.

فصل: الله تعالى عالم بما جل وما دق ولا يعذب عن علمه شيء. إذ تبين أنه خلق الخلق ورتّبه ونظمه كما قال: "الْغَارِسُ الأُذُنَ أَلاَ يَسْمَعُ؟ الصَّانِعُ الْعَيْنَ أَلاَ يُبْصِرُ؟[1] الظُّلْمَةُ أَيْضًا لاَ تُظْلِمُ لَدَيْكَ، وَاللَّيْلُ مِثْلَ النَّهَارِ يُضِيءُ. كَالظُّلْمَةِ هكَذَا النُّورُ لأَنَّكَ أَنْتَ اقْتَنَيْتَ كُلْيَتَيَّ. نَسَجْتَنِي فِي بَطْنِ أُمِّي[2].

فصل: الله تعالى حي. إذ قد ثبت له العلم والقدرة فقد ثبت له الحياة، لكن ليس كحياتنا المحدثة كالحس والحركة لكن حياة معناها العقل المحض. وهي هو وهو هي.

فصل: الله تعالى مريد لأن كل ما صدر عنه في الإمكان أن يصدر ضده أو عدمه أو قبل الوقت الذي صدر أو بعده، وقدرته على الحالين سواء. فلابد من إرادة ترد القدرة إلى أحدهما دون الآخر. ولقائل أن يقول عن علمه يغني عن قدرة وإرادة إذ علمه مخصوص لأحد وقتين وأحد الضدين. وعلمه القديم هو السبب في كل حادث على ما هو. وهذا يطابق الفلاسفة.

---

(١) مزمور ٩/٩٤.
(٢) مزمور ١٣٩/١٢-١٣.

فصل: إرادته تعالى قديمة مطابقة لعلمه، فلا يطرأ عليه شيء، ولا يتغير عنده وهو تعالى حى بحياة ذاته لا مكتسبة، وكذلك قادر بقدرة، ومريد بإرادته لأن من المحال وجود الشيء ونقيضه معا. فلا يقال قادر بلا قدرة قولاً مطلقاً.

١٩- قال الخزرى: هذا كان للتذكرة. ولا محالة أن كذا الذى ذكرته فى أمر النفس والعقل، وهذه العقائد إنما هو منقول من حفظك لما قاله غيرك. وأنا لا أطلب إلا ذوقك وعقيدتك. وقد قلت لى إنك معرض للبحث فى هذا وأمثاله وأظن أن لا محيد لك عن البحث فى مسألة القدر والاختيار إذ هى مسألة عملية فلتقل لى فيها رأيك.

٢٠- قال الحبر: ليس ينكر طبيعة الممكن إلا متعسف ممار، يقول ما لا يعتقد؛ لأنك ترى من استعداده لما يرجوه ويخافه ما يدلك على أنه يعتقد أن الأمر ممكن وينفع فيه الاستعداد. ولو اعتقد اعتقاذا ضروريا لاستسلم ولاستعد بسلاح لعدوه ولا بقوت لجوعه مثلاً. فإن زعم أن ذلك الاستعداد ضرورى أيضاً لمن يستعد، وترك الاستعداد ضرورى لمن لا يستعد فقد أقرّ بالأسباب المتوسطة، وأن بها قوام المتأخرة. وسيصادف الإرادة فى جملة الأسباب المتوسطة. وإن أنصف ولم يتعسف فسيقر بأنه إذ نفسه مخالة[1] بينه وبين إرادته فى الأمور الممكنة له إن شاء فعلها وإن شاء تركها. وليس فى هذا الاعتقاد إخراج شيء عن حكم الله تعالى، بل الكل راجع إليه على وجوه مختلفة على ما أبين، وأقول: إن جميع المعلومات منسوبة إلى العلة الأولى على ضربين: إما على القصد الأول وإما على طريق التسلسل. مثال الضرب الأول: النظام والتركيب الظاهر فى الحيوان والنبات وفى الأفلاك

(١) يقصد مخولة.

الذى لا يمكن للعاقل المتأمل أن ينسبه إلى اتفاق بل إلى قصد صانع حكيم يضع كل شيء موضعه ويعطيه حظه. والمثال الثانى إحراق هذه النار مثلا لهذه الخشبة لأن النار جسم لطيف حار فعّال، والخشبة جسم متخلخل منفعل. ومن شأن اللطيف الفعال أن يفعل فى منفعله. والحار اليابس أن يسخن ويفنى رطوبات المنفعل حتى تتفرق أجزاؤه وأسباب هذه الأفعال وهذه الانفعالات إذا طلبتها لا يعزب عليك إدراكها. وربما وجدت أسباب أسبابها حتى تنتهى إلى الأفلاك ثم إلى علل الأفلاك ثم إلى العلة الأولى. فبحق قال القائل: إن الكل من قدر الله تعالى، وبحق قال آخر بالاختيار والاتفاق من غير أن يُخرج شيء من ذلك عن قدر الله. وإن شئت قربت تصور ذلك بهذه القسمة: التأثيرات إما إلهية وإما طبيعية وإما اتفاقية وإما اختيارية. فالإلهية عن السبب الأول نافذة. ولابد لأسباب غير مشيئة الله تعالى. وأما الطبيعية فعن أسباب متوسطة مهيئة لها ومبلغتها آخر كمالها مهما لم يعق عائق من قبل أحد الثلاثة أقسام. وأما الاتفاقية فعن أسباب متوسطة أيضا لكنها بالعَرَض لا بالطبع، ولا بنظام ولا عن قصد، ولا لها تهيؤ لكمال ما تبلغه وتقف عنده ويستثنى فيها بسائر الأقسام الثلاثة. وأما الاختيارية فسببها إرادة الإنسان فى حال اختياره. والاختيار من جملة الأسباب المتوسطة. وللاختيار أسباب تتسلسل إلى السبب الأول تسلسلاً غير ضروري لكون الإمكان موجودًا والنفس مخولة بين الرأى ونقيضه تأتى أيهما شاءت، فوجب أن تحمد أو أن تُذم على ذلك الاختيار مالا يجب ذلك فى سائر الأسباب المتوسطة، فإنه لا يلام سبب اتفاقى ولا طبيعى وعلى أن الإمكان حاضر فى بعضها. كما لا تلوم الطفل والنائم إذا آذاك وكان فى الإمكان خلاف ذلك إلا أنك لا تلومه لارتفاع الفكر عنه. أترى الذين ينكرون الممكن ليس

يغضبون على من يؤذيهم قصدًا. وهل يستسلمون إلى مــن يــسرق ثيــابهم فيؤذيهم بالبرد كما يستسلمون إلى الريح الشمالية إذا هبت في يوم قر[1] حتى تؤذيهم، أم يزعمون أن ذلك الغضب قوة كاذبة غرزت عبثا ليُغصب الإنسان على شيء دون شيء آخر، وكذلك أن يحمد ويستحــسن ويحــب ويــبغض وغير ذلك؟ فليس للاختيار من حيث هو اختيار سبب ضرورى لأنه يرجــع ذلك الاختيار اضطرارًا؟ فيصير كلام الإنسان ضروريًا مثل نبــضه. وفــي هذا إنكار العيان. فأنت تجد نفسك قادرًا على الكلام وعلى الــصمت مهمــا كنت في ملك العقل، ولم تملكك أعراض أخر. ولو كانت الحوادث مقصودة قصدًا أوليًا عن العلة الأولى لكانت مخلوقة لحينها مع اللحظات. ولجــاز أن نقول في العالم بأسره في كل حين إنه الآن خلقة الخالق. ولم يكــن للطــائع فضل على العاصي، إذ كلاهما طائعان فاعلان ما انقضيا إليه، وحملا عليه مع شناعات عظيمة تلحق هذا الاعتقاد. وأشرّه إنكار العيان كما قلنا. وأمّــا الشناعة اللاحقة بمن يقول بالاختيار لإخراجه بعض الأمور عــن قــدر الله تعالى فيحتج عليه بما تقدم أنه ليس يخرجها عن قدر الله جملة بل يردها إليه بطريق تسلسل وتلحقه بعد ذلك شناعة أخرى وهي إخراجه تلك الأمور عن علمه لأن الممكن المحض مجهول بطبعه. وقد خصّ المتكلمون فخرج لهــم أن العلم به بالعرض وليس العلم بالشئ سببا لكون ذلك الشئ. فلا ينكر علــم الله للكائنات وهي مع ذلك ممكنة تكون ولا تكون. إذ ليس العلم بما ســيكون هو السبب في كونه كما أن العلم بما كان ليس سببا لكونه بل دليل عليه بأن العلم لله أو للملائكة أو للأنبياء أو للكهنة. ولو كان العلم سببا للكون لوجــب حصول قوم في جنة عدن لعلم الله أنهم صــالحون مــن غيــر أن يطيعــوا

---

(١) يقصد يوم بارد.

وآخرون فى جهنم لعلمه أنهم عاصون من غير أن يذنبوا، ولوجب أن يشبع الإنسان من غير أن يأكل لعلم الله أنه سيشبع فى الوقت الفلانى. إذًا فتسقط الأسباب المتوسطة، ولو سقطت لارتفع وجود المخلوقات المتوسطة، فقد ساغ قول: "إن الله امتحن إبراهيم"[1] لإخراج طاعته من القوة إلى الفعل ليكون سببًا لسعادته، وقول: "مِنْ أجْلِ أنَّكَ فَعَلْتَ هذَا الأمْرَ، ولَمْ تُمْسِكِ ابْنَكَ وَحِيدَكَ، أُبَارِكُكَ مُبَارَكَةً، وَأُكَثِّرُ نَسْلَكَ تَكْثِيرًا كَنُجُومِ السَّمَاءِ وَكَالرَّمْلِ الَّذِي عَلَى شَاطِئِ الْبَحْرِ، وَيَرِثُ نَسْلُكَ بَابَ أعْدَائِهِ"[2].

ولما كانت الحوادث مضطرة هل هى إلهية أم غيرها من الأقسام، وكان فى الإمكان أن تكون كلها إلهية آثر الجمهور نسبتها إلى الله لأن ذلك أوثق وأقوى فى الإيمان، لكن للمميّز أن يميز قومًا من قوم وشخصًا من شخص، وزمانا من زمان، ومكانًا من مكان وقرائن من قرائن أخر. فيرى أن الحوادث الإلهية إنما ظهرت على الأكثر فى أرض مخصوصة وهى المقدسة، وفى قوم مخصوصين وهم بنو إسرائيل، وفى ذلك الزمان ومع القرائن التى اقترنت بها من فرائض وسنن ظهر بانتظامها المرغوب وظهر بإنكراهها المكروه. ولا تغنى الأمور الطبيعية والاتفاقية فى وقت الإكراه، ولا تضر فى وقت الانتظام. ولذلك صار بنو إسرائيل حجة فى كل ملة على الزنادقة الذين يرون رأى أبيقورس اليونانى فى زعمه أن جميع الأمور إنما تقع بالاتفاق. إذ لا يظهر فيها قصد قاصد، وشيعته يسمون أصحاب اللذة، إذ يرون أن اللذة هى الغاية المطلوبة، وأنها الخير بإطلاق. ومطلوب المتشرع من الشارع أن يكون مدعيًا عنده، يفوض اختياراتها إليه تعالى طالبًا

(١) تكوين ١/٢٢.
(٢) تكوين ١٦/٢٢ – ١٧.

إلهامات إن كان وليًا أو معجزات وكرامات إن كان نبيًا أو جماعة مرضية مع القرائن المذكورة فى التوراة من الأزمنة والأمكنة والأفعال، فلا يبالى بالأسباب الطبيعية والاتفاقية كل المبالاة، ويعلم أن شرها مدفوع عنه إما بإلهام يسبق له فى التوطئة لذلك الشر، وإما بكرامة تصنع له فى حين ذلك الشر. وأما خير الأسباب الاتفاقية فليس يمتنع على الفاسق فضلاً عن الخيّر. وسعادات الأشرار إنما هى بتلك الأسباب الاتفاقية والطبيعية. ثم لا دافع لنحسها إذا حل. وأما الأخيار فيسعدون بتلك الأسباب ثم يأمنون من نحسها. وقد كدت أن أخرج عن غرضى. فلأرجع إليه وأقول: داود عليه السلام قد أتى بثلاثة أقسام فى أسباب الموت بقوله: "إن الرب سوف يضربه"[(1)]، وهو السبب الإلهى. أو "يأتى يومه فيموت"[(2)]، وهو السبب الطبيعى. أو "ينزل إلى الحرب ويهلك"[(3)]، وهو السب الاتفاقى بالعرض. وترك القسم الرابع أعنى الاختيارى لأن لا يختار ذو عقل الموت. وإن كان شاءول قد قتل نفسه فليس لاختياره الموت لكن لمنافرته عذاب العدو له وعبثه به. ومثال هذه الأقسام فى النطق لأن نطق الأنبياء فى حين ملابسة روح القدس لهم فى جميع كلامهم مقصود من الأمر الإلهى. وليس إلى النبى تغيّر كلمة من كلماته. والنطق الطبيعى هو الإشارات والإيماءات المشاكلة للمعانى التى يراد التعبير عنها وتبعث عليها الأنفس دون إصطلاح متقدم. وأما اللغات المصطلح عليها فمركبة من الأمر الطبيعى والاختيارى. وأما النطق الاتفاقى فهو نطق المجانين حين جنونهم، لا ينتظم معنى ولا ينتهى إلى غرض مقصود. والنطق الاختيارى هو كلام النبى فى غير وقت النبوة أو كلام

---

(١) صموئيل الأول ٢٦/١٠.
(٢) صموئيل الأول ٢٦/١٠ .
(٣) صموئيل الأول ٢٦/١٠ .

العاقل المفكر يؤلف خطبه يكثر كلامه بحسب ما يراه لائق مقصوده. ولو شاء لبدل كل كلمة منها بغيرها، بل لو شاء لترك معنى وأخذ غيره. وقد تنسب جميع هذه الأقسام إلى الله تعالى بطريق التسلسل لا بأنها عن قصد أول منه، وإلا فكلام الطفل، وكلام الموسوسين، وخطبة الخطيب، وشعر الشاعر كلام الله تعالى عن ذلك. وأما احتجاج العاجز على الحازم بقوله إنه قد سبق فى علم الله ما سيكون فليس بحجة لأنه بمنزلة قول: ولو قال إن الذى سيكون لابد له أن يكون. يقال له نعم، ولكن ليس تمنع هذه الحجة من الأخذ بالرأى الأفضل، فتستعد بالسلاح لعدوك والقوت لجوعك إذا صحّ عندك أن سلامتك أو هلاكك إنما يتم بالأسباب المتوسطة ومن جملتها بل أكثرها أخذك بالحزم والعزم أو بالعجز والتوانى. ولا يحتج بما يجرى على الأقل وفى النادر وبطريق الاتفاق والعرض من هلاك الحازم وسلامة المنهمل الغافل لأن اسم الأمن معنى محصل غير معنى اسم الغدر. ولا يفر العاقل إلى موضع الغدر من موضع الأمن كما يفر من موضع غدر إلى موضع أمن. وما جرى فى موضع الغدر من سلامة يقال إنه نادر. وما جرى فى موضع الأمن من هلاك يقال إنه أمر خارج عن الطبع. فالأخذ بالحزم واجب. ومن أسباب الانهمال الرأى المناقض لهذا الرأى. والكل راجع بالتسلسل إلى الله تعالى. وأما الذى يكون بقضاء مجرد فذلك فى الكرامات والمعجزات. وهو يغنى عن الأسباب المتوسطة. وربما اضطر[1] إليها كعصمة موسى عليه السلام من الجوع طول أربعين يومًا دون استعداد بقوت، وهلاك قوم سنحريب دون سبب باد بل بأسباب إلهية ليست عندنا أسباب لجهلنا بها، وفى تلك يقال إنه لا ينفع فيها الاستعداد، وتلك

(١) هذا المعنى نقلا عن الترجمة العبرية وجاءت الكلمة فى النص (أجلى).

الاستعدادات المحسوسة. وأما الاستعدادات النفسانية، وهى أسـرار الـشريعة لمن علمها وأحكمها، فهى نافعة جالبة للخير ودافعة للشر. فإذا أخـذ الإنـسان بالحزم فى الأسباب المتوسطة بعد التفويض فيما خفـى عنـه إلـى الله بالنيـة الخالصة أصاب ولم يخب. وأما التغدير[1] الصحيح اتكـالاً ينـدرج تحـت "لا تجرّبوا الرب إلهكم"[2] عند أمره بالطاعة لمن سبق فى علمه أنه سيعصيه أو سيطيعه فليس بعبث لأنّا قد قدّمنا وبيّنا أن العصيان أو الطاعة إنما يتم بالأسباب المتوسطة فكان سبب طاعة الطائع الأمر بالطاعة، وكذلك سبق فى علمـه أنـه طائع وأن سبب طاعته سماع وعظه[3]. وهكذا سبق فى علمه عصيان العاصى بالأسباب المتوسطة إما بصحبة أشرار أو بغلبة مزاج سوء أو ميل إلـى دعـة وراحة. وكان فى وعظه تخفيف فى عصيانه. فإن مـن المـشهور أن للـوعظ تأثيرًا فى النفس على كل حال وأن العاصى تنفعل نفسه بسماع الوعظ وأن أقـل انفعـال لاسيمـا إذا كـان الوعظ لجمهور فإن فيهم على كل حال قـابلا فقـد نفع وليس بعبث.

أول المقدمات التى بها قوام هذا الرأى الإقرار بالسبب الأول، وأنه صـانع حكيم ليست أفعاله عبثًا بل جميعها بحكمة ونظام لا يشوبها اختلال. (وقـد) تقرّر هذا فى النفوس من استقرار جلال خلقه وما تأصّل منهـا فـى نفـس المتأمّل حتى حصل له الإيمان بأن لا خلل فى أفعاله. وإن ظهر إليـه فـى الأقل خلل لم يختل إيمانه بذلك بل نسبه إلى جهل نفسه وقلّة تحصيله.

(١) التغدير اسم مشتق من الغدر وجاءت بمعنى التعرض للخطر فى الترجمة العبرية.

(٢) ما تحته خط ليس موجودًا فى النص، ونقلته عن الترجمـة العبريـة وهـو اقتبـاس مـن تثنية٦/١٦".

(٣) نقلا عن الترجمة العبرية ولم يرد فى النص.

والمقدمة الثانية: الإقرار بأسباب متوسطة، لكن ليست فاعلة بل أسباب على طريق المادة أو على طريق الآلات، فإن المنىّ والدم مادة للإنسان وأعضاء التناسل تؤلف بينهما. والأرواح والقوى آلات تتصرف بإرادة الله فيتم شكله وتخطيطه ونموّه واغتذاؤه حتى فى كل شيء، المختار قد يحتاج فيه إلى الأسباب المتوسطة كالتراب الذى كان مادة آدم فلا غنى عن الإقرار بالأسباب المتوسطة.

المقدمة الثالثة: أن الله يعطى كل مادة أحسن ما يمكنها قبوله من التصور وأحكمها، وأنه تعالى جوّاد لا يمنع لطفه وحكمته وتدبيره عن شيء، وأن حكمته فى البرغوث والباعوض مثلاً ليست مقصرة عن حكمته فى نظام الأفلاك، لكن اختلاف الأشياء من قبل موادها. فليس لك أن تقول لِمَ لَم يخلقنى ملكاً؟ كما ليس للدودة أن تقول لِمَ لم تخلقنى إنساناً؟

والمقدمة الرابعة: الإقرار بأن للوجود رتبًا عالية ودونية، وأن ماله إدراك وشعور وحسّ أعلى مما ليس له ذلك لقربه من رتبة السبب الأول الذى هو عقل بذاته، وأن أخسّ النبات أعلى رتبة من أشرف معدن، وأخسّ بهيمة أعلى رتبة من أشرف النبات، وأخسّ إنسان أعلى رتبة من أشرف بهيمة، وكذلك أخسّ متشرع بشريعة الله تعالى أعلى رتبة من أشرف جاهلى لأن الشريعة التى هى من عند الله تكسب النفوس سير الملائكة وهيأتهم. وذلك ما لا يدرك بالاكتساب. والدليل على ذلك أن المداومة على أعمال تلك الشريعة تنهض إلى درجة الوحى التى هى أقرب الرتب الإنسانية إلى الإلهية. فالمتشرع العاصى خير من جاهلى لأنه قد أكسبته شريعة الله سيرة ملكوتية أشرف بها على رتبة الملائكية. وإن كان عصيانه قد شوّشها عليه وأفسدها

فإنه قد بقى له منها آثار يبقى فى نار التشوّق إليها، لكنه مع ذلك لو خيّر لم يختر أن يصير فى رتبة الجاهلية. كما أن الإنسان إذا مرض وتعذب بآلامه لو خير أن يصير فرسًا أو حوتًا أو طائرًا متنعمًا بغير ألم ويفرق بينه وبين العقل الذى يقربه من رتبة الإلهية لما اختار ذلك.

والمقدمة الخامسة: أن نفوس السامعين تتأثر لعظة الواعظ إذا وعظ بأمور مقبولة. فللوعظ بالحق منفعة على كل حال. وإن لم يردّ العاصى عن فعل الشر ينقدح فى نفسه من ذلك الوعظ شرارة يرى أن ذلك الفعل شر وهذا جزء من التوبة ومبدأ لها.

المقدمة السادسة: أن الإنسان يجد من نفسه قدرة على فعل الشر. وتركه فى الأمور الممكنة له وما تعذر عليه إنما تعذر عليه لعدم الأسباب المتوسطة أو لجهل الإنسان بها. مثال ذلك فقير غريب عديم السياسة يروم أن يكون رئيسًا على طائفة فيتعذر عليه. ولو حضرت الأسباب ويكون هو عالمًا لتناولها لتمّ مرغوبه كما يتم مرغوبه فيما أسبابه حاضرة ويدريها ويريدها مما يترأس فى منزله على بنيه وخدمه. وأكثر من ذلك أعضاؤه يحرّكها كيف شاء، يتكلم بما شاء. وأكثر من ذلك فكره وتخيّله، يتخيّل البعيد والقريب متى شاء، وكيف شاء لأنه يملك أسبابه المتوسطة. ولذلك لا يتفق أن يغلب الضعيف القوى فى الشطرنج فليس يقال فى حرب الشطرنج سعادة وحرمان كما يقال فى حرب رئيسين متحاربين لأن أسباب حرب الشطرنج حاضرة بأسرها فيغلب العالم بتناولها أبدًا وليس يخاف سببًا طبيعيًا يستثنى به ولا سببًا اتفاقيًا إلا نادرًا من قبل الغفلة. والغفلة داخلة فى الجهل كما قلنا. ومع هذا فإن للسبب الأول ينسب الجميع بالطريق المذكورة. وأما على

القصد الأول ففى حوادث بنى إسرائيل طول بقاء السكينة. وأما بعـد ذلـك فالأمر مشكوك إلا فى قلوب المؤمنين. هل هذه الحوادث قصد أول مـن الله تعالى أم هى من أسباب فلكية أو اتفاقية؟ ولا حجة قاطعة، لكن الأولـى أن ينسب الجميع إليه تعالى لاسيما ما عظم كـالموت والانهـزام [١] والسـعادة والحرمان وما أشبه هذا.

---

(١) وردت فى النص والهزام.

خاتمة الكتـــاب

٢١- قال الحبر: هذا وأمثاله مما يحسن البحث عنه وعن كيفيـــة أحكـــام الله فـــى عباده وتعليقها بما علّقها النبى من "لأنّي أَنَا الرَّبَّ إِلهَكَ إِلــهٌ غَيُــورٌ، أَفْتَقِـدُ ذُنُوبَ الآبَاءِ فِي الأَبْنَاءِ فِي الْجِيلِ الثَّالِثِ وَالرَّابِعِ مِنْ مُبْغِـضِيَّ"[1]. وتنظيـر ذنب ذنب إلى عقوبة عقوبة مما جاء فى "المقرا" وفى آثار الفقهاء (الحكماء) وما يردّ من ذلك بالتوبة وما لا يرد. وشروط التوبة ما يأتى من الامتحـــان على سبيل المحنة والتجربة، وعلى سبيل الاقتصاص من ذنب متقدم، وعلى سبيل التعويض فى الدنيا، وعلى سبيل التعويض فـــى الآخـــرة. أو لـــذنوب الآباء وما يأتى من نعمة لحسنة متقدمة، أو من أجل "برّ الآباء"، أو لامتحان ولتجربة وامتزاج هذه الوجوه وغيرها مما يغمـــض وضـــوحه. ويـــشك أن ينكشف عند البحث أكثر الأسباب فى الصدّيق الذى ارتكب إثمـــا والـــشرير الذى فعل خيرًا. وما لم ينكشف يسلم فيه إلى علم الله تعالى وعدلـــه. ويقـــرّ الإنسان بجهله فى هذه الأسباب الجلية فـــضلاً عـــن الخفيـــة. وإذا وصـــل بمناظرته إلى الذات الأولى وما يجب له من الصفات تبرّأ عنهـــا. ورأى أن دونها حجاب نور يبهر الأبصار، فيتعذر علينا إدراكها لقـــصور أبـــصارنا وبصائرنا لا لخفائه ولا لنقصانه، فإنه أبهـــر وأشـــهر وأظهـــر عنـــد ذوى الأبصار النبوية (من) أن يحتاج فيها إلى استدلال. وغايتنا من إدراك حقيقته

---

(١) خروج ٢٠/٥-٦.

أن نميّز فى الطبيعيات ما لم يكن سبب شىء من الطبائع فننسبه إلى قوة غير جسمانية بل إلهية كما يقول جالينوس فى القوة المتصورة ويفضّلها على سائر القوى، ويرى أنها ليست من قبل المزاج بل لأمر إلهى فى المعجزات أن نرى قلب الأعيان وخرق العادات واختراع موجودات لم تكن دون حيلة مقدمة. وذلك الفرق بين ما عُمل على يد موسى عليه السلام وبين عمل "العرافين بسحرهم"[1] التى لو فُتش عليهم لوجدت الحيلة كما قال إرميا: "هى باطلة صنعة الأضاليل"[2].

يعنى إن تفقدتها وفتشت عليها تلاشت كالشىء المدلس. والأمر الإلهى كلما فتشت عليه وجدته كالذهب الإبريز. فإذا وصلنا هذه الرتبة قلنا إن هناك لا محالة أمرًا ليس بجسمانى يدبر جميع الجسمانيات، تعجز أذهاننا عن البحث عنه. فلنعتبر فى أفعاله، ونتوقف عن وصف ذاته، فإنه لو أدركنا حقيقته لكان ذلك نقصًا فيه. فلا نبالى بقول الفلاسفة الذين يقسمون العالم الإلهى إلى رتب فكلها عندنا رتبة إلهية منذ ننفصل من التجسيم فليس إلا الله مدبرًا للأجسام. والذى دعى الفلاسفة إلى تكثير الآلهة اعتبارهم حركات الأفلاك حصولها ووصولها لأكثر من أربعين، ورأوا أن لكل حركة منها سببًا غير سبب الآخر، وأخرج لهم النظر أن تلك الحركات إرادية لا قسرية ولا طبيعية، فوجب أن تكون كل حركة عن نفس، ولكل نفس عقل، وذلك العقل هو ملك مفارق للمادة. فسموا تلك العقول الله وملائكة وعللاً ثوانٍ وغير ذلك من الأسماء. وآخر رتبها وأقربها إلينا العقل الفعّال. زعموا أنه مدبّر هذا العالم الأدنى ثم العقل الهيولانى ثم النفس ثم الطبيعة ثم القوى الطبيعية والحيوانية

(١) خروج ٨/٧، ١٨.
(٢) إرميا ١٠/١٥.

وقوة عضو عضو. وهذا كله تدقيق يفيد التحديق، والمنخدع له على كل حال زنديق. فدع استشهاد القرائين بوصية داود عليه السلام لولده "يا سليمان يا بنى اعرف إله أبيك واعبده بقلب كامل"[1]، واستدلالهم من ذلك على أنه يحتاج إلى معرفة الله حق المعرفة، وحينئذ تجب عبادته. بل إنما حثه على تقليد والده وأجداده فى اعتقاد إله إبراهيم وإله اسحق وإله يعقوب الذى صحبتهم عنايته. وأوجز لهم مواعده فى كثرة النسل ووراثة الشام وحلول السكينة وغير ذلك ومثل قوله: "آلهة أخرى لم تعرفوها"[2]. لا يرد بذلك المعرفة بحقيقتها، بل الذين لم تروا منها لا خيرًا ولا شرًا فلا ترجونها ولا تخافونها.

٢٢- ثم إن كان من أمر هذا الحبر أنه عزم على الخروج من بلاد الخزرى قاصدًا أورشليم توًا، فعزّ على الخزرى فراقه، فخاطبه على ذلك قائلاً: ما الذى يطلب اليوم فى الشام والسكينة معدومة منها والتقرب إلى الله مُدرَك فى كل مكان بالنية الخالصة والتشوق الشديد، ولما تتكلف الغدر فى البر والبحر والأمم المختلفة؟

٢٣- فقال الحبر: أما السكينة الظاهرة عيانًا فهى التى عدمت. إذ لا تتجلى إلا لنبى أو لجمهور مرضىّ فى الموضع الخاص. وهو المنتظر من قوله: "عيانًا يروا عودة الرب إلى صهيون"، وقولنا فى صلاتنا: "وترى أعيننا عودتك لمسكنكَ صهيون". وأما السكينة الخفية الروحانية فهى مع إسرائيل[*] صريح زكى الأعمال طاهر القلب خالص النية لرب إسرائيل، وأرض الشام

---

(١) أخبار الأيام الأول ٩/٢٨.

(٢) إرميا ٩/٧.

(*) يقصد بهذا المصطلح من ينتسب إلى إسرائيل أى يعقوب عليه السلام.

خاصة برب إسرائيل والأعمال لا تتم إلا بها. وكثير من الشرائع الإسرائيلية تسقط عن من لم يسكن الشام. والنية لا تخلص والقلب لا يطهر إلا في المواضع التي يعتقدها خاصة الله. ولو كان ذلك تخيلاً وتمثيلاً فكيف؟ وذلك حقيقة كما تقدم بيانه، فيهيج الشوق نحوها وتخلص النية فيها لاسيما لمن قصدها من بعد، لا سيما لمن سلفت له ذنوب ويروم الاستغفار. ولا سبيل إلى القرابين التي كانت مشروعة من الله لذنب أذنب من عمد وسهو، فيأنس إلى قول الفقهاء: إن السبي يكفّر عن الذنب لاسيما إن كان السبي[1] إلى موضع رضا. وأما التغرير[2] في بر وفي بحر فليس بتغرير داخل في "لا تجربوا الرب إلهكم"[3] بل تغرير كما يغرر مثله لو كانت له سلعة يرجو أن يربح فيها. ولو غرّر أكثر من هذا بجنب شوقه ورجاء الغفران لكان معذوراً في تعرضه للمهالك بعد أن حاسب نفسه، وشكر على ما مضى من عمره، وقنع به وحبس بقية أيامه على رضا ربه وعرض نفسه للخطر وإن أنقذه إلهه[4] حمد وشكر. وإن أهلكه بذنوبه رضي وصبر. وتحقق أنه استغفر بموته أكثر ذنوبه. ورأيي أرجح رأيًا من الذين يغررون بأنفسهم في الحروب ليُذكروا بالشجاعة والسبق ليأخذوا أجرة كبيرة، وأنه أخف تغريراً من الذين يذهبون إلى الحرب للأجر في الجهاد.

٢٤- قال الخزري: قد كنت أراك تحب الحرية، وأراك الآن تستزيد عبودية من لوازم تلزمك إذا سكنت الشام من شرائع ليست لازمة لك ههنا.

---

(١) وردت في النص الاجتلاء.

(٢) يقصد التعرض للخطر، وهذا ما ورد في الترجمة العبرية.

(٣) تثنية ٦/١٦.

(٤) نقلا عن الترجمة العبرية وغير موجود في النص.

٢٥- قال الحبر: إنما أطلب الحرية من عبودية الكثيرين الذين (لا) أطلب رضاهم ولا أدركه. ولو جهدت مدة عمرى فيه ولو أدركته لا ينفعنى، أعنى عبودية الناس وطلب رضاهم وأطلب عبودية واحد يُدرك رضاه بأيسر مؤنة وهو نافع فى الدنيا والآخرة. وذلك رضا الله تعالى. فعبوديته هى الحرية، والتذلل له هو العز الحقيقى.

٢٦- قال الخزرى: إذا اعتقدت كل ما ذكرته فقد علم الله تعالى نيتك، والنية خالية مع الله. عالم النيات وكاشف الخفيات.

٢٧- قال الحبر: هذا حق إذا تعذر العمل. وأما الإنسان فخلّى بينه وبين أمله وعمله. فالإنسان ملوم إذ لا يجلب الأجر الظاهر إلا العمل الظاهر ولذلك قيل: "تهتفون بالأبواق فتذكرون أمام الرب إلهكم... فتكون لكم تذكارًا"[(١)]. وتذكار هتاف ليس أن الله محتاج إلى التذكير والتنبيه لكن لأن الأعمال محتاجة إلى كمال، وحينئذ تستحق للمجازاة كما تحتاج معانى الصلاة إلى النطق بها على أكمل ما يكون من التحنين والضراعة. فمتى وفيت النية والعمل على ما يجب كانت المجازاة عليها. فيصير ذلك على معهود الناس كأنه تذكير. فالتوراة تحدثت بلغة البشر، وإن كان العمل دون نية أو نية بلا عمل خاب السعى، اللهم إلا فيما لا يمكن. فإحضار النية والاعتذار عن العمل نافع بعض منفعة مثل اعتذارنا فى صلاتنا بقولنا "بسبب خطايانا سُبينا من أرضنا"، وما أشبه ذلك. وفى تنبيه الناس وتحريكهم إلى محبة ذلك الموضع المقدس أجر. وتأكيدا للأمر المنتظر كقوله: "أنت تقوم وترحم صهيون لأنه وقت الرأفة لأنه جاء الميعاد، لأن عبيدك قد سرّوا بحجارتها وحنوا إلى

---

(١) عدد ١٠/٩.

ترابها"[1]. يعنى أن أورشليم إنما تُبنى إذا تشوق بنو إسرائيل إليها غاية الشوق حتى يحنوا إلى حجارتها وترابها.

٢٨- قال الخزرى: إن كان هكذا فمنعك إثم ومعونتك حسنة. أعانك الله وكان لك ناصرًا ووليًا وعنك رضيًا بمنّة وسلام.

تم الكتاب بعون الله تعالى وحسن عونه ولواهب العون حمدًا بلا نهاية.

(١) مزمور ١٠٢/١٣-١٤.

فهرس الأعلام والمصطلحات

(أ)

(ح)

(خ)

(د)

(ذ)

(ر)

أ

(ش)

(ص)

(ط)

(ك)

(ن)

(و)

(ى)

مراجع الهوامش

- بابوفيتش(طوبيا سمحا): رأس الزاوية، تعريب: موسى فرج السرجاني، القاهرة، ١٩٤٧م.
- ظاظا (حسن): الفكر الديني الإسرائيلي أطواره ومذاهبه، ١٩٧١م.
- أبو المجد (ليلى إبراهيم) وأحمد (علاء تيسير): التلمود: الذكر- الصلاة- الدعاء- تفسير الأحلام، مكتبة مدبولي، الطبعة الأولى، القاهرة، ٢٠١١م.
- أبو المجد (ليلى إبراهيم): عقود الزواج: ترجمة مسخت كتوبوت، ١٩٩٥م.
- أبو المجد (ليلى إبراهيم): قواعد اللغة العبرية في عصر المشنا، القاهرة، ١٩٩٨م.
- أبو المجد (ليلى إبراهيم): مدخل إلى دراسة التلمود مع ترجمة فصول مختارة، الدار الثقافية للنشر، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.
- موسكاتي (سبتينو): الحضارات السامية القديمة، ترجمة د. السيد يعقوب بكر، مراجعة: د. محمد القصاص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٧م.

الصحف والدوريات العلمية:

- أبو المجد (ليلى إبراهيم): تجديد الخطاب الديني على الطريقة اليهودية، الكتب وجهات نظر، يوليو ٢٠٠٩م.
- أبو المجد (ليلى إبراهيم): شريعة السبت بين تحريم التوراة وتأويل المشنا والتلمود، أعمال مؤتمر توظيف النص والمصطلح في الدراسات العبرية، دار العلوم للنشر، ٢٠٠٦م.

- أبو المجد (ليلى إبراهيم): كنيس الخراب...هل هـو نـذير بخـراب إسـرائيل؟ المصري اليوم، ٧/٥/٢٠١٠.
- أبو المجد (ليلى إبراهيم): كيف أصبح جبريل عدوا لليهود، رسـالة المـشرق، مجلد١٣، ٢٠٠٤م.
- أبو المجد (ليلى إبراهيم): مدفوعات الزواج في التشريع اليهـودي فـي ضـوء قوانين الشرق الأدنى القديم وتشريعاته، مجلة كليـة دار العلـوم، عـدد١٩ ، ١٩٩٦.
- أبو المجد (ليلى إبراهيم): موقف فقهاء التلمود الـسامريين والـصدوقيين، أعمـال مؤتمر الآخر في الفكر اليهودي، الجزء الثالث، دار العلوم للنشر، ٢٠٠٦م.

المعاجم والموسوعات

- ابن شوشان(أبراهام): ملون ابن شوشان، يسرائيل، ٢٠٠٦م.
- أبو المجد (ليلى إبراهيم): موسوعة الشعائر اليهودية والطقوس، باب النجاسـة، تحت الطبع.

الرسائل العلمية:

- أبو المجد (ليلى إبراهيم): الوثائق اليهودية في مصر في العصر الوسيط، الجنيزا القاهرية، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة عـين شـمس، كليـة الآداب، ١٩٨٧م.

المؤلف في سطور:

يهودا بن شموئيل هليفي

- كنيته بالعربية أبو الحسن اللاوي. ولد عام ١٠٧٥ في مدينة تطيلة إحدى مدن ولاية سرقسطة الإسلامية. وتوفي في مصر عام ١١٤١م.
- تلقى يهودا اللاوي تعليما عاليًا، فدرس الطب والفلسفة اليونانية والعربية في قرطبة، ودرس العلوم الدينية والتلمود على يد إسحق الفاسي في مدينة أليسانا.
- أتقن يهودا اللاوي العربية وانبهر بالأدب العربي.
- للمؤلف ديوان شعر بالعبرية عبارة عن أربعة مجلدات، منها مجلدان في الشعر الديني.
- للمؤلف ابنة وحيدة تزوجت من أبراهام بن عزرا، وله حفيد اسمه يهودا.

المترجمة في سطور :

د. ليلى إبراهيم أبو المجد.

- أستاذ بقسم اللغة العبرية – كلية الآداب – جامعة عين شمس، تخصص الدراسات التلمودية وأدب العصر الوسيط.

من مؤلفاتها:

- مدخل إلى دراسة التلمود، الدار الثقافية للنشر، ٢٠١٠م.
- المرأة بين اليهودية والإسلام ، الدار الثقافية للنشر، ٢٠٠٧م.
- الإيقاع الشعري، دراسة صوتية مقارنة بين بحور العربية والعبرية، مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، ٢٠٠٢م.

من ترجماتها:

- التلمود: الذكر – الصلاة– الدعاء – تفسير الأحلام، ، وهو ترجمة "مسخت براخوت" من التلمود البابلي، مكتبة مدبولي ٢٠١١م.
- ترجمة باب عقود الزواج من المشنا والشروح التي عليه من التلمود، القاهرة ١٩٩٥م.
- وللمؤلفة عدة مقالات في العديد من المجلات العلمية، ولها أيضا عدة مقالات نشرت في بعض الصحف اليومية.

المراجعان فى سطور:

١- حسن حنفى

- أستاذ غير متفرغ بقسم الفلسفة – كلية الآداب – جامعة القاهرة.
- عضو لجنة الفلسفة بالمجلس الأعلى للثقافة – عضو بموسوعة الأعلام العربية بالقرنين التاسع عشر والعشرين، مكتبة الإسكندرية.
- سكرتير عام الجمعية الفلسفية المصرية.
- مؤلف مشروع التراث والتجديد بجبهاته الثلاث فى عدة أجزاء منذ سنة ١٩٦٥ إلى ما يقرب من نصف قرن.

٢- أحمد محمود عطوة هويدى

- ولد فى محافظة الدقهلية.
- حاصل على ليسانس الآداب قسم اللغات الشرقية. كلية الآداب. جامعة القاهرة ١٩٧٩.
- حصل على درجة الدكتوراه بنظام الإشراف المشترك بين جامعتى القاهرة وبرلين الحرة، مايو ١٩٨٧ – سبتمبر ١٩٨٩.
- حصل على مهمتين علميتين فى جامعة برلين الحرة يونيو ١٩٩٠ – سبتمبر ١٩٩٠، ثم يوليو ١٩٩٢ – يناير ١٩٩٣.

- يعمل حاليا رئيسا لمجلس قسم اللغات الشرقية، كلية الآداب، جامعة القاهرة، أبريل ٢٠١٠.

- نشر الكثير من الأبحاث العلمية فى الدوريات العلمية فى مجال الاستشراق والدراسات اليهودية.

- نشر الكثير من المؤلفات فى مجال الاستشراق، ودراسات العهد القديم وتاريخ اليهود وحضارات الشرق الأدنى القديم، من هذه المؤلفات:

١- معالم تاريخ الشعوب العربية القديمة (بلاد الرافدين – سوريا وفلسطين – الجزيرة العربية) القاهرة – دار الثقافة العربية (٢٠٠٥).

٢- المدخل إلى الاستشراق ومدارسه، القاهرة – دار الثقافة العربية (٢٠٠٦).

٣- أسفار العهد القديم: مدخل نقدى، دار الثقافة العربية (٢٠٠٧).

٤- تاريخ اليهود منذ أقدم العصور حتى نهاية العصر اليونانى، دار الثقافة العربية (٢٠٠٧).

٥- تاريخ يهود العالم الإسلامى (من ظهور الإسلام حتى نهاية العصر الفاطمى)، دار الثقافة العربية ٢٠٠٩.

- ترجم بعض الأعمال من اللغة الألمانية وكذلك من اللغة العبرية منها:

١- الاستشراق الألمانى: تاريخه وواقعه وتوجهاته المستقبلية (من الألمانية).

٢- الأثر الإسلامى فى التفاسير اليهودية الوسيطة (من العبرية).

- رأس تحرير رسالة المشرق التى يصدرها مركز الدراسات الشرقية بجامعة القاهرة.

- أسس ورأس تحرير مجلة دراسات شرقية ويابانية التى يصدرها مركز الدراسات الشرقية بجامعة القاهرة.

- شارك فى كثير من المؤتمرات المحلية والدولية داخل مصر وخارجها.

التصحيح اللغوى: أشـــرف عويس
الإشـــراف الفنى: حســـن كـــامـــل